میکروفیلم تهیه شد
آستان قدس
بخش ۱۳ ۵۳ ۲۱۳ خ

بعد از فهرست ۴۰
۱۳۶۱

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب رساله در اصول فقه — عربی
مصنف آقا میرزا محمد رضوی
مؤلف
خطی نسخ ۱۹ سطری
چاپی
سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۵۶
جزء کتب اصول شماره ۴۰
شماره عمومی ۲۸۹۵ شماره قبض
واقف آقای مرتضی طیبان تاریخ وقف ۱۳۴۰
طول ۲۱ عرض ۱۵ سانتیمتر قفسه

مثال ۱۳۴۸ خورشیدی
تطبیق شد

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	رساله در اصول فقه		
	درجه نفاست	عادی		خطی ✓ / چاپ سنگی
	تعداد اوراق	۵۶	اندازه	۱۵×۲۱
	قطع		شماره اموالی	۲۸۹۵
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد ✓ / ندارد
	نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
	نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓
	نیاز به مرمت اوراق	دارد / ندارد ✓	نیاز به دوخت عطف	دارد / ندارد ✓
	نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
	نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. [illegible] ۲. [illegible] ۳.
تاریخ بررسی: ۸۹/۷/۲۴
اقدامات انجام شده:
تاریخ اقدام:

تهیه شد

بعد از ... ؟

۱۳۰۱

۱۳۰۲

طول ۲۱ عرض ۱۵/۵ سانتیمتر قفسه ۹

سال ۱۳۴۸ خورشیدی

... شد

در کتب فقه خاصه
۳۹۴

بسم الله تعالی

این یک جلد کتاب رساله میرزا محمد رضوی ...

... طباطبائی ... معصوم ... صلوات الله علیه ...

جهت انتفاع مؤمنین ... شوال المکرم ۱۳۴۰

باز بینی شد
۱۳۵۳

نظر کمیسیون اصلاحات اقتصادی ...
بتاریخ ۲۳ شهر جمادی الثانی ۱۳۴۲
نمره ... ۱۴۲۷

کتابخانه آستان قدس
مركز مخطوطات

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين . اذ قد عرفت ان الاكثر على ثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ العبادات فاعرف ان هنا نزاعاً آخر وهو ان الفاظ العبادات هل هي موضوعة للمعاني الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة وتنقيح المسئلة يستدعي رسم امور . ان النزاع هل هو متفرع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية او جرى النزاع المذكور ايضاً في كل لفظ جامع للشرائط الآتية وجهان بل قولان يدل على الاول ظاهر عناوين المسئلة في كتب من تعرضها حيث يعبرون عنها بان الالفاظ هل هي اسامي للصحيحة او الاعم او الفاسدة فان الاسم حقيقة في اللفظ الدال بالوضع بحكم التبادر وصحة السلب عن المجازات المحفوفة بالقرائن فعلى القول بثبوت الحقيقة الشرعية ليس الا للماهيات الشرعية لفظ موضوع حتى يبحث عن تعيين الموضوع له ودعوى ان النزاع في هذه المسئلة ليس في وضع الشارع بل في الوضع مط ولو كان من المتشرعة والحاصل ان المقصود بالبحث هو تشخيص الموضوع له للحقائق الشرعية ولو كان الوضع فيها حاصلاً بعد زمن الشارع والحينئذ بعد تطابق الكلمة على كون الغرض من هذا البحث هو استكشاف حال تلك الالفاظ في لسان الشارع كما يفصح عن ذلك وينبئ به ما ذكروه في ثمرات المسئلة واستدلال الطرفين بالاحاديث المستعمل فيها تلك الالفاظ

تارة

تارة في المعاني الصحيحة واخرى في الاعم وثالثة في الفاسدة ويمكن دفعه بان هذه الدعوى مبنية على اتحاد المراد الشرعي ولو مجازاً مع ما هو الموضوع له عند المتشرعة وعليه تتم الثمرة ويندفع سائر الوجوه على اشكال كما يظهر بالتدبر هذا مضافاً الى صراحة ادلة الطرفين من التبادر وعدم صحة السلب وغيرهما من علائم الوضع والتحقيق ان ظاهر العناوين والادلة انما يدلان على ان النزاع الواقع بين القوم نزاع من المثبتين الذين هم الكل او الجل وهذا لا يدل على التفريع اعني عدم الجريان على قول النفاة فمن اراد القائل بالابتناء هذا الذي استظهرناه فهو امر غير منكر ولعله من المسلمات بينهم فان احداً لا يتأمل في ان النزاع الواقع ناظر الى القول المشهور اعني ثبوت الحقيقة الشرعية وان اراد التفريع بالمعنى الذي ذكرناه فظ ان العناوين والادلة المختصين بالقول بالثبوت لا يدلان على عدم معقولية النزاع على تقدير عدم الثبوت بل لا بد فيه من التماس دليل آخر وقد يستدل على عدم الجريان بناء على القول بالعدم بما اشار اليه الفاضل النراقي وتلقاه بعض من تأخر عنه بالقبول من ان النزاع بعد التسليم على عدم الوضع لا بد وان يرجع الى النزاع في اختصاص استعمال الالفاظ المتنازع فيها بالمعنى الصحيح او الاعم وهو امر ليس لاحد دعواه الا على وجه المصادمة للبديهة لان استعمالها في المعاني الصحيحة بل الفاسدة ايضاً امر واضح لا يخفى على من له حظ من النظر في الكتاب والسنة فمن الاول قوله تعالى اقيموا الصلوة وقوله عليه السلام الصلوة قربان كل تقي وغير ذلك من الموارد المقرونة بالقرينة الدالة على ارادة خصوص الصحيح قوله من صلى بلا طهور فكذا وامثاله ومما ذكرنا يظهر ما في كلام المحقق القمي قدس سره من ان النزاع على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية يجري عند الاطلاق اي في استعمال اللفظ مط وانه الصحيح او الاعم دون الماهية المخترعة اذ لا شبهة في كونها صحيحة جامعة لجميع شرائط التأثير بل الكلام

ثبوت الاستعمال في الأعم ايضا كما في رواية فضيل عن الصادق بني الاسلام على خمس الصلوة والزكوة
والحج والصوم والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا هذه فلو ان
احدا صام نهاره وقام ليله وحج دهره ومات بغير الولاية لم يقبل صلوته ولا صومه فان الصلوة
والصوم المذكورين في ذيل الرواية اريد بهما الأعم بناء على امكان كون صلوة المخالفين صحيحة
والا كان من ورود الاستعمال في الفاسدة الا ان الظاهر خروجه عن محل النزاع اذ الكلام في استعمال
الشارع دون الأئمة عليهم السلام وكيف كان فقد يجاب عن ذلك بوجوه منها ما ذكره بعض المحققين بعد
تشديد الانكار على المحقق القمي فيما ذكره من ان المتنازع فيه على القول بعدم الحقيقة الشرعية هو ان
الماهية المخترعة التي استعمل فيها الشارع لفظها ما ذا فالصحيحي يدعي كونها الماهية الصحيحة
والأعمي يدعي كونها الأعم قلت ولعل ما ذكره اولى بتشديد النكير عليه لان الضرورة قاضية
بان اختراع الأعم فعل سفهي لا يصح نسبته الى عاقل فضلا عن حكيم فكيف يمكن النزاع في ان
مخترع الشارع امر يترتب عليه الاثر المقصود من الاختراع ام لا واي معنى لاختراع الأعم حتى يمكن
تعقله في فعل الشارع سلمنا لكن اختراع المعنى الذي يقول به الأعمي امر غير معقول فتدبر فان
اراد ان النزاع انما هو في نفس الماهية المخترعة مع قطع النظر عن الاستعمال فهو بين الفساد كما
اعترف به فيما مر في طي النكير على المحقق القمي وان اراد ان النزاع انما هو في الماهية المخترعة من حيث
استعماله تلك الالفاظ فيها فهذا يرجع الى مقالة القمي اذ لا نفهم من الشارع على هذا الوجه بعد التسالم
على كون المخترع شيئا صحيحا مترتبا عليه الاثر المقصود الا النزاع في ان الشارع هل استعمل اللفظ
في تلك الماهية التي اخترعها او في ما يعمها وبعض افرادها التي هي الفاسدة وان اراد شيئا ثالثا
نحن معزولون عنه فلا بد من بيانه حتى نتكلم فيه ومن عجائب الغفلات الناشئة من طغيان القلم هنا
ما صدر منه فانه حيث فهم من كلام المحقق القمي قد تناقضا واستغرب مقالته ومن غرائب الكلام

ماصدر

ما صدر من بعض الاعلام من دعوى كون الماهية المخترعة هي الصحيحة خاصة ودعوى انحصار الاستعمال
فيها ايضا مع القول بانها اسام للأعم من غير ابتناء على ثبوت الحقيقة الشرعية وجه الغفلة
ان المقدمة الثانية التي جاء التناقض من قبلها اعني انحصار الاستعمال في الصحيحة انما ذكرها المحقق
بناء على تحرير الخلاف في خصوص الشرايط لا مطلقا فراجع وتأمل ومنها ان النزاع على القول بعدم
الوضع في ان اغلب استعمالات الشارع هل كان في الصحيحة او الأعم ابداه بعض فضلاء العصر ممن يوثق
بنظره وهو احسن من السابق لان النزاع ح امر غير معقول الا انه لا يصح ايضا من وجهين احدهما
ان ادعاء الغلبة في الصحيحة او الأعم مجازفة واضحة غير معهودة من الفريقين وكيف يدعي الغلبة
في المقام مع ان استعمالات اللفظ في الطائفتين غير محصورة ولا مضبوطة والثاني ان النزاع
على هذا الوجه لا يتفرع عليه الثمرة المقصودة المعهودة لان الغلبة لا يصلح دليلا على التجوز
فبعد الاعتراف بعدم الوضع للصحيحة مثلا كيف يحمل عليها اللفظ بحكم الغلبة حتى يحكم باجماله
وكذا بعد الاعتراف بعدم الوضع للأعم مع ان الغلبة اقصاها جعل اللفظ مجازا مشهورا
الا ان يقال ان الغلبة بعد قيام القرينة الصارفة صالحة للتعيين وعليه ينزل ما يقال من ان الحقيقة
اذا تعذرت فاقرب المجازات وهو جيد ومنها ما ذكره بعض من ادركنا عصره من الاجلة بعد ابتناء
النزاع على القول بالحقيقة الشرعية من ان النزاع في ان الاصل في استعمالات الشارع ماذا
هل هو ارادة المعنى الصحيح او الأعم قلت في هذا احالة للكلام الى امر مجهول اذ الاصل في الاستعمال
بعد عدم الوضع كيف يكون هو الصحيح او الأعم وما المعيار في كون بعض المجازات اصلا بالنسبة
الى الباقي والحاصل ان التجوز في الصحيح والأعم عند النافين امر مسلم فجعل الأصل هو الأول
او الثاني لا يرجع الى محصل الا بعد بيان ما هو المناط في كون بعض المجازات اصلا بعد القرينة
الصارفة بالنسبة الى ما عداها حتى يرجع النزاع الى الاختلاف في ان ذلك المناط موجود في المعنى

الصحيح او الاعم ومنها ارجاع النزاع الى اول استعمالات الشارع وانه كان في المعنى الصحيح او
الفاسد وهو حسن لو كان السبق من القرائن المعينة بعد قيام القرينة الصارفة ويتفرع
على النزاع على هذا الوجه الثمرة المعروفة ايضا لكن الاولية ليست من القرائن المعينة ولم يقل
احد ان المجازات اذا تعددت وجب حمل اللفظ على اسبق المجازات والذي يمكن ان يصحح النزاع
المعروف على وجه يستتبع الثمرة المعروفة مع تسالم الطرفين على عدم الوضع وعلى وقوع الاستعمال
في كل من الطوائف الثلثة هو ان يقال ان الصحيحي يدعي ان الشارع بعد ما اخترع ماهية الصلوة
واحدثها واراد تعريف المكلفين اياها وتبليغ احكامها عبر عنها بلفظ الصلوة مجازا بعلاقة
الكل والجزء ثم استعملها في الناقص او الاعم بملاحظة المجاز المخترع على وجه التنزيل والتسامح
المتعارفين في الفاظ جميع المقادير فان اهل العرف يتسامحون في الفاظها فيستعملونها في خلاف
معانيها الاولية تسامحا وتنزيلا اذا لم يكن الاختلاف فاحشا في نظر العرف مثلا يطلقون لفظ
المن على ما دون المقدار المعهود الذي هو معناه الحقيقي الاولي او ما زاد بالزيادة المتسامح فيها
وكذا لفظ الوزنة والذراع وما شابهها من المقادير المتصلة فلفظ الصلوة مثلا بناء على مذهب
الصحيحي انما نقل عن معنى الدعاء الى خصوص المركب الواقع التام والاجزاء والشرائط مجازا
بعلاقة الكل والجزء او لغيرها من المناسبات الثابتة بين الدعاء وبين ذلك المركب واما
استعمالها فيما ينقص من هذا المركب وما يزيد فهو مبني على ملاحظة الاستعمال المجازي الاولي
تنزيلا للناقص منزلة الكامل مسامحة على نحو التنزيل المتعارف الشائع في المقادير على اقوى الوجوه
المحتملة فيهما من غير فرق الا في ان المنزل عليه والمتسامح فيه في المقادير معنى حقيقي لها وفي الفاظ
العبادات معان مجازية وعلى هذا فيترتب الثمرة وهي الاجمال في الالفاظ المجردة ايضا لان
الاستعمالات المقرونة بالقرينة الصارفة لابد ان ينزل على ذلك المركب المخترع الاولي لصيرورته

اصلا

اصلا بالقياس الى غيره في استعمالات الشارع لابتناء الاستعمال في الاعم او الفاسد على التنزيل
او التسامح الذين لا يصار اليهما الا بالقرينة لكونهما ايضا مخالفين للاصل كالتجوز فكما ان حمل الالفاظ
على المعاني الشرعية محتاج الى القرينة بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فكذلك الحمل على ما هو مبني
على ملاحظة تلك المعاني المجعولة بعد قيام القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي فان وجد قرينة
معينة للمراد من حال او مقال فهو والا فلو اوجب حمل اللفظ على المجاز الغير المبني على المسامحة وبعبارة
اخرى ان المعنى الصحيح يحتاج الى قرينة واحدة وهي الصارفة عن المعنى اللغوي او بعد قيامها لم يحتج
في حمل اللفظ عليه الى ارتكاب امر يمكن دفعه بالاصل بخلاف الاعم او الفاسد فانهما بعد قيام تلك
القرينة محتاجان الى قرينة اخرى دالة على التنزيل او التسامح والا فمقتضى الاصل عدمهما هذا هو
الوجه الصحيح في كون الاستعمال في الصحيح اصلا في الطوائف الثلث وقد يوجه ذلك بوجه
آخر وهو ان يكون الاستعمال في الاعم او الفاسد بزعم الصحيحي مجازين منسبكين عن المجاز الاولي
فيدعي الصحيحي ان المجاز المبني على ملاحظة مناسبة المعنى اللغوي انما هو معنى الصحيح واما ما عداه
فهو مجاز منسبك عن هذا المجاز ومبني على ملاحظة المناسبة للمعنى اللغوي بينه وبين المجاز الاولي
اعني الصحيح وهذا وان لم يصحح كون الاصل في مجازات لفظ الصلوة مثلا ارادة المعنى الصحيح
فيحمل عليه مع قيام القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي نظرا الى ان سبك المجاز عن المجاز مبني على
ملاحظة المناسبتين وقضية الاصل الاقتصار على احدهما في صورة الشك الا انه التزام مع
كونه رجما بالغيب اذ لا شاهد له في العقل والاثر بخلاف الاول فان بناء العرف على المسامحة
في المقادير كما نشاهدها بالحس والعيان شاهد صدق عليه من دون استناد لتكلف وكيف
تعسف سخيف الى الشارع لان ملاحظة المناسبة بين الصلوة الصحيحة والمعنى اللغوي اعني الدعاء
ليس فيها لطف لم يكن في ملاحظتها بين الدعاء والصلوة المعنى العام على احسن وجه ولذا

کتابخانه آستان قدس
ویژه

ان نسند ايضا فى كون الاعم هو الاصل الى الوجه الثالث الذى وجهنا به المذهب الصحيح الفاقد
المشتمل على بعض الاذكار والادعية كالقنوت او السورة مثلا مع انسباق الجازم غير الجازم مع
استحالته او ندرته او عدم وجوده فى الاستعمالات العرفية مطلقا فضلا عن استعمالات العقلاء
الذين اعترفوا بالعجز عن ادراك بعض ما فى الكتاب العزيز من وجوه الفصاحة والبلاغة بقيد العلم
او الظن القوى بخلافه فكيف ينزل عليه نوادر الاستعمالات فى الاعم او الفاسدة على كثرتها
والحاصل ان دعوى الصحيحى هذه المجازية مصححة لما يدعيه من حمل الاستعمالات المجردة على المعنى
الصحيح وجعله الاصل فى المجازات الشرعية عكس الاعمى لكنها لو صح فسادها مما يعلم جزما بعد
كونها مبنى الاختلاف فى هذه المعروفة هذا تصوير مذهب الصحيحى بناء على عدم ثبوت الحقيقة
الشرعية على وجه لو صدقنا وجب تنزيل الخطاب المجرد على المعنى الصحيح دون الاعم واما الاعمى
فله دعوى انحصار جميع استعمالات الشارع تلك الالفاظ اولا واخرا فى المعنى الاعم واستناد فهم
خصوص الصحيحة او الفاسدة منها الى القرائن الخارجية نظير اطلاق المطلق وارادة المقيد من
من التقييد المنفصل او المتصل كما هو الشأن فى الاستعمالات المجازية المتعارفة فى لسان العرب
فان ارادة خصوصيات الاشخاص من الالفاظ المجازية كارادة زيد فى قوله رايت اسدا يرمى كلها
مستندة الى قرينة الحال او المقال على وجه تعدد الدال والمدلول ولذا اوردنا على بعض من زعم
وجود سبك المجاز عن المجاز مستندا الى صحة قولنا جائنى اسد يرمى مع ان المجاز ليس الا زيدا و
ليس بينه وبين الحيوان مناسبة الا بواسطة الشجاع الذى هو من موارد العلاقة المرخص فيها اعنى
المشابهة بان المعنى المراد بلفظ الاسد فى نحو هذا الاستعمال هو الشجاع وانما جاء الدلالة على
خصوصية زيد او عمرو بقرينة المجئ فى المثال او بقرينة اخرى فى سائر الامثلة وعلى هذا فيكون
الاصل فى استعمالات الصلوة بعد قيام القرينة الصارفة هو ارادة بجعل استعمالها فى الصحيحة

ودلالة

مجازين منسبكين من الاعم وفيه ما عرفت واما احتمال كونهما من باب التسامح او التنزيل فغير جار
فى المقام لان الصحيح انه والاعم من القدر المشترك وشرط التنزيل والتسامح كون المنزل نقص من
المنزل عليه فهو نعم يتصور فيه التشبيه وعلاقة الكل والجزء لكن مرجعه الى سبك المجاز من المجاز
وقد ذكرنا على بعد لانه مشروط بما اذا لم يكن المجاز الثانى مناسبا للمعنى الحقيقى مثل مناسبة مجاز
الاول والصحيح والفاسد مناسبتهما للدعاء ليست باضعف من مناسبة الاعم له الامر الثانى
محل النزاع كل لفظ تصرف الشارع فيه لفظا او معنى والمراد بالتصرف اللفظى نقله الى معنى اخر
مغاير لمعناه اللغوى وبالمعنوى استعماله كذالك من دون نقل فلا يجرى فى الالفاظ التى اريد بها
فى كلمات الشارع معانيها العرفية كالقضاء والقصاص واللقطة ونظائرها لكن يشترط على
التقديرين كون المعنى مما يتصف بالصحة والفساد فلو نقل لفظ الى معنى غير متصف بهما لم يجر
فيه النزاع وكذا لو استعمل مجازا فى معنى كذالك ومن ذالك لفظ الايمان والكفر والعدالة
والفسق والطهارة والنجاسة بناء على مغايرة معانيها الشرعية لمعانيها العرفية واما
مناط الاتصاف بهما فهو ان يكون للمعنى اثر شرعى او عرفى مقصود للفاعل مترتب عليه
تارة ومتخلف عنه اخرى بنقصان بعض ما فيه من الاجزاء والشرائط واحترزنا بالاثر الفاعلى
عن الحكم الشرعى اذ لا عبرة به فى الاتصاف بالوصفين ولذا لا ينقسم مثل اللواط اليهما مع
عدم استتباعه للاحكام التكليفية والوضعية احيانا وينقدح من تحرير محل النزاع على
هذا الوجه امور احدها خروج الفاظ المعاملات عن محل النزاع بناء على ما حققناه فى المقدمة
السابقة من عدم استعمال الشارع اياها فى غير معانيها اللغوية وان جعل لترتب اثارها
المقصودة شروطا مقررة وذالك لان معانيها العرفية امور لا تتصف بالصحة والفساد
مع قطع النظر عن الشروط الشرعية اذ البيع مثلا متى تحقق عرفا استتبع اثره الذى هو النقل

العرفي فليس لانشاء البيع العرفي فرد لا يترتب عليه ذلك الاثر حتى يتصف بالفساد نعم لو ثبت
استعمال الشارع اياها في فرد خاص من ذلك المعنى العرفي وهو الجامع للشرايط المقررة كلا
او بعضاً جرى فيه النزاع المعروف كما يجري النزاع المتقدم ايضاً لكن الثابت انما هو الاستعمال
في نفس ذلك المعنى العرفي وكون الروايات شروطاً خارجية مستفادة من الادلة الخارجية
على نحو تعدد الدال والمدلول وفرق بين استعمال المطلق في المقيد وضعا او مجازا وبين استعماله
في المطلق وافادة القيود من الخارج فان قلت اذا جعل الشارع لمعنى بسيط عرفي بعض الشروط
في حصول اثره المقصود العرفي اقتضى ذلك اتصافه بالصحة والفساد لان جعل الشروط لشيء
شيء يوجب انقسام المشروط في نظر الجاعل الى صحيح مترتب عليه الاثر وفاسد غير مترتب عليه
ذلك فما ذكرت تماما عدم جريان النزاع في الموضوعات العرفية مطلقا غير صحيح قلت لو كانت الشروط
الشرعية شروطا لحصول الاثر وهو الملك في البيع والزوجية في النكاح حتى ان العقد الفاقد
لها لا يؤثر الاثر المقصود واقعا تم ما ذكرت من جريان النزاع لثبوت ملاك الصحة والفساد
في المستعمل فيه الشرعي ولكن لقائل ان يقول انها شرط لترتب الاحكام على ذلك الاثر
شرعا بان يدعي حصول الملك الواقعي بالبيع الفاسد ويرجع الفساد الى سلب الاحكام عرفا في
بيتني على ان بيع الخمر يفيد اثره المقصود للبايع اعني تملك الثمن واقعا لكن الشارع لم يجوز
ترتب اثر الملك عليه لم يتصور في المعاملات ذلك النزاع لان مناط الصحة والفساد
في الاشياء ليس على كونها بحيث يترتب عليها احكامها الشرعية او العرفية او لا يترتب بل على
حققناه من ترتب الاثر المقصود الفاعلي وعدمه ومن هنا اوردنا على من زعم جريان اصل الصحة
في الالتقاط المشكوك في كونه واجدا لشرايط احكام اللقطة او فاقدا لها لان غرض الملتقط
ليس هو التوصل الى احكام اللقطة بل التوصل الى التملك العرفي وهو من لوازم ذات الالتقاط

اوغير

الواقع الخارجي سواء كان على شروط احكام اللقطة ام لا وان شئت توضيح الفرق بين الاثر المقصود
والحكم لاحظ الموضوعات التي رتب الشارع عليها احكاما يتخلف منها احيانا كالجنابة فانها مما
رتب الشارع عليها احكاما منها الغسل مع ان الجنابة الغير المترتب عليها وجوب الغسل مثلا لا تتصف
بالفساد كما لا يخفى وهذا من بدايع التحقيقات التي يجب حفظها واغتنامها وحيث ان الاقوى في النظر كون
الشروط شروطا للتاثير خصوصا على القول بعدم جعل الاحكام الوضعية وان العقود اسباب
واقعية كشف عنها الشارع فالمتجه هو القول بدخولها في محل النزاع ومرجعه الى سقوط
اشتراط تصرف الشارع لفظا او معنى الثالث ان الموضوعات العرفية غير المركبات كالمعاجين مما
لا يتصور فيه مثل النزاع فلا يتوهم في لفظ النار هل هو موضوع للصحيح او الفاسد لان آثارها
المقصودة لا تنفك عن وجوداتها الواقعية نعم لو كان المعنى العرفي مما يتصف بالصحة والفساد
باعتبار كونه مفيدا للاثر المقصود تارة وغير مفيد له اخرى جرى فيه النزاع حتى كان من البسائط
مثلا باعتبار اذا كان الاثر المقصود من الايارج اسهال الصفراء فكل ما يفيد ذلك الاثر من
افراد الايارج فهو صحيح والا فهو فاسد وهذا جيد وقد يتوهم باستحالة ذلك لان التاثير
للشيء لا يتخلف عنه الا بعايق فكل ما لا يترتب عليه الاثر المقصود لا بد ان يكون لاجل وجود
مانع او فقد شرط كقابلية المحل ومثل ذلك لا يعد فاسدا لان صحة الشيء كونه بحيث لو خلي
وطبعه كان مفيدا للاثر مع استكمال الشرايط كقابلية المحل وغيره ويدفعه ان شرايط
الاقتضاء قد يكون مفقودة فهو في هذا الحال غير مؤثر ذاتا مع ان الصحة المتنازع فيها
هي الصحة الفعلية دون الشانية نعم الظاهر ان الموضوعات الغير الشرعية على تقدير صحة
انقسامها الى الصحيح والفاسد موضوعة للصحيح الشاني الذي هو اعم من الصحيح الفعلي فلو
قيل بكونها اسامي للاعم كان له وجها كما انه لو قيل انها اسامي للصحيح كان وجيها ايضا و

سنحا توضيح الحال فيه في التنبيهات ان شاء الله تعالى ومما ذكرنا امكن اسقاط اعتبار تصرف الشارع
لفظاً او معنى في محل النزاع كالفاظ المعاملات على تقدير بقائها في المعاني اللغوية في استعمالات
الشارع مع رجوع الزيادات الى شروط تحقق ما يقصد بها من الآثار كالملكية والزوجية
لا الى تنبيه الاحكام فتدبر الثالث ان مذهب النافي للحقيقة الشرعية ان كان بقاء
الفاظ العبادات والمعاملات في معانيها اللغوية كما فهم ذلك جماعة من دليل النافي
على النفي وان كان في غير محله على ما عرفت وجهه فقد ظهر وجه الجريان وعدمه في الفاظ
المعاملات واما الفاظ العبادات فعلى هذا القول يخرج عن قابلية الجريان لان معانيها اللغوية
ليست مما يتصف بالصحة تارة وبالفساد اخرى اما عرفاً فواضح واما شرعاً فلان الزيادات الشرعية
عند هذا القائل شروط لاستتباعها الاحكام الشرعية المجعولة لها لا لآثارها المقصودة منها على
ان الطهارة والقبلة مثلاً ليستا شرطين لحصول الغرض المقصود من الدعاء بل لسقوط التكليف
المتعلق به وبامور آخر ولا فرق في ذلك بين القول بان تقييد المطلق متصلاً او منفصلاً
مجاز كما نسب الى المشهور وعدمه فما قد يتخيل من جريان النزاع على التقدير الاول لكون المعنى
ح مما تصرف فيه الشارع وهو المناط في جريان النزاع ليس على ما ينبغي لان هذا التصرف
لا يوجب انقلاب المعنى المتصرف فيه بالصحة والفساد الرابع ان النسبة بين محل النزاع في هذه
المسئلة وبين ما ثبت فيه الحقيقة الشرعية عموم من وجه فقد يكون اللفظ مما تثبت فيه الحقيقة
الشرعية ولا يجري فيه النزاع مثل لفظ الجنابة والظاهر ان لفظ اللعان من قبيل لفظ الجنابة فانه
ليس مما يترتب عليه آثار المقصودة تارة ولا يترتب عليه اخرى وان كان مختلفاً من حيث ترتب
الاحكام الشرعية وعدمها فما زعمه بعض المحققين من جريان النزاع فيه بناء على استعماله
في غير معناه اللغوي غير واضح ان الصحيح يطلق في العرف على معنيين احدهما تام

الاجزاء

الاجزاء ويقابله الفاسد بمعنى الناقص وهذا الاطلاق يختص بالمركبات والثاني ما يترتب
عليه الاثر ويقابله ما لا يترتب عليه ذلك وهذا يجري في المركبات وفي البسائط التي كان
افادتها لآثارها مشروطة بامور خارجة عن حاق المعنى واما العلماء فالمتكلمون منهم يريدون
بالصحة في العبادات موافقة الامر والفقهاء اسقاط القضاء وليعلم ان اطلاق الصحيح في هذه
المسئلة مبني على ملاحظة اطلاقه العرفي فلا بد ان ينزل على احد المعنيين الاولين ولا
لكل الاتم والانسب بادلتهم هو المعنى الثاني فالصحيح بحسب الوضع مثلاً للماهية المفيدة للاثر
المقصود ولازمه اشتمالها لجميع الاجزاء والشرائط والاعم وضعها للاعم من المفيد وغير
المفيد سواء كان عدم الافادة باعتبار نقصان الجزء او انتفاء بعض الشرائط خلافاً لما ذكره
الرئيس البهبهاني قدس سره في حاشية المعالم حيث جعل النزاع خاصة بعد التسالم على اعتبار
الاجزاء كلاً في المسمى ومرجعه الى اعتبار المعنى الثاني واخراج بعض افراد الفاسد عن مفهوم اللفظ
باتفاق الفريقين اعني ما كان عدم حصول الاثر المقصود منه باعتبار نقصان الجزء ويشكل ذلك
بتصريح كلام غير واحد في مبحث المجمل والمبين من عدم الاجمال في مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب على
تقدير كون الصلوة موضوعة للصحيح وانما لو كانت للاعم كان مجملاً حيث ان الاجمال على تقدير
كونها للاعم مبني على صدق الماهية مع عدم الفاتحة حتى يرجع النفي بحكم دلالة الالتزام الى صفة
الصحة او الكمال ونحوهما مما يمكن ارجاع النفي اليه مضافاً الى ان المتبادر من الصحيح والفاسد
في المركبات كونها تام الاجزاء والشرائط او فاقد بعضها ومن اجل ذلك لم يفرقوا في الثمرة بين
الاجزاء المشكوكة والشروط وانما قلنا ان الصحيح المتنازع فيه هو المعنى العرفي لان الصحة
بمعنى موافقة الامر او اسقاط القضاء لو كانت معتبرة في الماهيات الشرعية لزم توقف الموضوع
على الحكم المتوقف عليه اذ الامر وهو الطلب حكم من احكام الصلوة مثلاً فلو اعتبر فيها لزم المحذور

واستحالته بديهية ولذا قلنا ان اوامر العبادات الاولية على القول باعتبار قصد القربة في
مسمّاها اوامر صورية جيئ بها للتوصل الى الامر الحقيقي الثابت بالاجماع فقوله تعالى اقيموا الصلوة
امر صوري متعلق بذات الصلوة الغير المعتبر فيها نية موافقة الامر والامر الحقيقي هو المتعلق بماهيّة
الصلوة المقصود به امتثال ذلك الامر الصوري نفسا والحقيقي غيرا والعجب من غفلة بعض
المحققين حيث ذكر في تنبيهات المسئلة بان الصحيح المتنازع فيه هل هو الموافق للامر الواقعي
خاصة او الاعم منه والامر الظاهري ومنشاء الغفلة حسبان ان المراد بالصحة والفساد
في المقام ما جرى عليه اصطلاح العلماء تنزيلا للالفاظ الصادرة من كل عرف على مصطلحهم
او تخيل ان الصحيح ما كان مستتبعا للاثر ومفيدا للفائدة كما هو قضية الاطلاق العرفي
والعبادة الغير الموافق للامر الشرعي باعتبار عدم كونها مامورا بها لغو محض لا فائدة فيه اصلا
لو لم يكن فيه مفسدة او النظر الى ظاهر ما استدل به بعض الفضلاء على كون الالفاظ موضوعة
للاعم من انها لو كانت موضوعة للصحيحة للزم التكرار في مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة فان
قضية الاطلاق اعتبار الطلب في المسمى وكون الصحة المتنازع فيها موافقة للعبادة للامر
لفعل الصادر من الشارع ويندفع الاول بان الاصوليين ليس لهم اصطلاح في لفظ فلا بد من
تنزيل كلامهم على المعنى العرفي مضافا الى عموم النزاع للمعاملات كلا او جلا او بعضا فلا بد
من التفكيك بين الصحة فيها والصحة في العبادات والثاني بان كون المسمى صحيحة ناظرة منشأ
لترتب الاثر المقصود لا يستلزم اعتبار موافقة الامر في المسمى لانا نقول ان لفظ الصلوة مثلا
لذوات الافعال الجامعة للشرائط المقررة كانت مامورا بها وموافقة للامر بها من غير مدخلية
لموافقة الامر في المسمى فهي ذات العبادات الموافقة للامر من غير اعتبار صفة الموافقة مفهوما
او مصداقا في المسمى وهذا ليس تفسيرا للصحة بمفهوم موافقة الامر او مصداقها حتى يرد في

ان

ان المراد بذلك الامر ماذا اذ لا ريب ان الامر الفعلي من الامور التي تختلف بالعلم والجهل بخلاف
ذوات الافعال الجامعة للشرائط فانها امور واقعية لا اختلاف فيها الا الاختلافات الواصلة
من الشارع بحسب احوال المكلفين من السفر والحضر والصحة والمرض واستوضح الحال بملاحظة
وضع الفاظ المعاجين التي يخترعها الاطباء فان هذه العبادات المركبة معاجين الهية وضعت
لعلاج امراض المعاصي والنقايص التي هي من لوازم دار الدنيا اخترعها الحكيم الحقيقي تلطفا بالعباد
وترحما عليهم فكما ان الفاظ المعاجين موضوعة لامور مركبة عديدة مقرونة بالشرائط
المقررة على القول بكونها اسامي للصحيحة منها فكذلك الفاظ العبادات مثلا موضوعة عند
الصحيحي لافعال عديدة جامعة للشرائط المقررة فكما ان الحاجة الى اكل المعجون ليس من الامور المعتبرة
في مداليل الفاظها كذلك الحاجة الى فعل العبادات المقتضية لتعلق الطلب والامر بها ليس معتبرا
في مداليلها وما يقصد من الفاظها وانما الفرق بينهما في شيء وهو ان شرائط الامر بالعبادات
لما كانت شروطا لصحة المامور بها ايضا كسائر الشرائط الوجود فلا جرم يمتنع تحقق مداليلها
اذا لم يكن مامورا بها فعدم الامر انما هو لتحقق بعض شروط تاثيرها وخاصيتها بخلاف المعاجين
فان شرائط الحاجة الى شربها واكلها لما لم يكن شروطا لوجودها وخاصيتها فلم يتوقف
صدق حقايقها على مجيء زمان الحاجة الى اكلها وامر الطبيب وشاربا باكلها والحاصل ان مراد
الصحيحي ان الالفاظ موضوعة لشيء يلزم وجوده موافقة الامر ويترتب الاثر من غير ملاحظة
لصفة الموافقة مفهوما او مصداقا في المسمى وكذا ترتب الاثر وان كانا ملازمان المعنى المقصود
من لفظ الصلوة عند وجودها الا انهما غير معتبرين في المعنى شطرا او شرطا وهذا مع وضوحه
يدل عليه امور احدها ان موافقة الامر لو اعتبرت في مدلول لفظ الصلوة لزم ان يكون و
ضع لفظ الصلوة عند الصحيحي مثل وضع اسماء الاشارة لاشتمالها على معنى حرفي نسبي وهو

الطلب او موافقته كاشتمال اسماء الاشارة على معنى الاشارة وفساده مع وضوحه يظهر من
ملاحظة استعمالات لفظ الصلوة في المعنى العام الكلي كما في قوله ع الصلوة عمود الدين وقوله الصلوة
خير موضوع وقد سبق في مبحث الاوضاع اختصاص هذا النحو من الوضع في الالفاظ التي لم تستعمل في
المعاني الكلية ابدا وثانيهما ان اعتبار الطلب في مفهوم الصلوة مثلا يوجب التزام الصحيح باستعمالها
في نحو قوله تعالى اقيموا الصلوة في الفاسدة واي صحيحي يلتزم بذالك بل الظاهر انه مما يتسالم عليه الفريقان
اذ الاعميون مصرحون بان المراد بها في سياق الاوامر هو الصحيح ولو بطريق تعدد الدال والمدلول
كما سيأتي التنبيه عليه ان شاء الله تعالى فيه واما الملازمة فواضحة لان اعتبار الموافقة الامر المتعلق
بها في مفهومها يستلزم المحذور المشار اليه اعني توقف الحكم على الموضوع المتوقف عليه وهو دور
بين فلا بد من تجريد الصلوة عن الطلب حين تعلق الامر بها والتزام كون المامور به هو الفاسد
هذا هو المدعى فان قلت لا ضير في الالتزام بفسادها بهذا المعنى ضرورة ان متعلق الاوامر انما هو نفس
الافعال المقرونة بالشرائط عدا شرط الطلب وهو مما يتسالم عليه الفريقان وانما المنكر هو كون
المامور به فاسدا باعتبار بعض الاجزاء والشرائط قلت اولا ان الطلب ايضا من شرائط الصحة في
العبادات كسائر الشروط فلا فرق بين الفساد الناشي من فقد هذا الشرط او سائر الشروط وثانيا
ان قضية الكلام المذكور حمل الصلوة على معنى ثالث خارج عن معناها اللغوي والشرعي اما على مذهب
الاعمي فواضح ضرورة كون المعنى الشرعي عنده هو الاعم لا خصوص الافعال المجردة عن وصف الطلب
واما الصحيحي فلان المسمى بالصلوة شرعا على مذهبه هي الافعال المقرونة بالشرائط والطلب فحملها
على مجرد الافعال مع الشرائط التزام باستعمالها في سياق الاوامر في غير المعنيين وثالثا ان اعتبار
قيد الطلب في مدلول الالفاظ غير لازم لان الغرض من ملاحظة شيء في الموضوع كشف اللفظ
عنه بالمطابقة او بالتضمن او الالتزام ومعلوم ان لفظ الصلوة بنفسها ولو بعد وضعها للشارع

للفظ

بوضعها للصحيح لانهم معترفين بتأثير النهي الشرعي وبفسادها مع حكم الشارع بفساده وهذا لا يجامع الجواب
المذكور الا ترى انه لو ورد من الشارع ان هذا الماء ليس بماء لم يكن ذلك مانعا من ترتيب آثار الماء
عند العالم بانه ماء على ان يرجع ذلك الى التخصيص بدلالة الاشارة يعني خروج هذا الماء عن حكم الماء
والمفروض ان الالتزام به خلاف المجيب لأن البيع عنده حقيقة في النقل الواقعي والحكم بالفساد في مثله
غير معقول كما لا يخفى وملخص المقال ان لفظ البيع مثلا ان قلنا بانه اسم في الشرع والعرف لمعنى قابل
لطريان وصفي الفساد والصحة اعني ترتب الاثر وهو الملك وعدمه عليه صح الاستدلال بعمومه
في المسائل المشتبهة واما قلنا بانه منقول في الشرع الى خصوص الفرد الجامع للشرائط الواقعية
او قلنا بانه اسم عرفا وشرعا لمعنى لا يكون الا صحيحا فالاستدلال به ساقط الا ان يلتزم بما ذكرنا
في المقدمة الثانية من ان الشارع اذا حكم بفساد البيع مثلا دل ذلك على خروجه عن احكام البيع نوعه
لا الالتزام بحصول النقل والانتقال الواقعيين مع الالتزام باحكام الملك بعبد امر الشارع وهذا
في غاية البعد عن الصواب بل يمكن دعوى القطع بفساده لان بيع الخمر عندنا لا يفيد ملكا في الواقع وهو
معنى فساده ومعنى النواهي المتعلقة به لا انه مفيد للملك لكن الشارع منع من جميع انحاء التصرف في
الملك الحاصل بسببه وهذا هو الاحتمال الذي ابديناه في المقدمة الثانية لاخراج حقيقة المعاملات
عن صلاحية الانقسام الى الصحيح والفاسد فظهر من جميع ما ذكرنا فساد خبرة غير واحد من المتأخرين من
القول بمذهب الصحيحي في المعاملات نعم لا بعد في الالتزام به بحسب عرف المتشرعة ولعله المراد مما نقلنا عن
الشهيدين بقرينة ذكرهما له في باب الايمان والنذر اذ من البين ان الحدث في اختصاص متعلق اليمين والنذر
بالصحيح انما هو الوضع له في عرف المتشرعة دون الشارع بل قد يقال بانه ظاهر كل من اطلق ولم يقيد
العرف بعرف الشرع وبعض من لم يتفطن الى هذا الاحتمال الجيد في كلماتهم من الاجلة اختار هذا القول
في عرف الشارع ايضا فقال الحق ان الفاظ المعاملات ايضا موضوعة بازاء الصحيحة والحجة عليه تبادر

الصحيحة عرفا وصحة سلب الاسم عن الفاسدة واذا ثبت عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل
اقول لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه ان اراد بالعرف العرف العام فان اراد تبادر الصحيحة عرفا تبادر الصحيح
الواقعي اعني النقل المستتبع للانتقال كالعلة الطاهر من قريب من يشرب الشرب بالجبيع عن الاشكال المشار اليه
حقيقة ان التمسك باصالة عدم النقل لبيع موضوعة على تقدير احتمال نقل الشارع لها الى الاعم من
الناقل وغيره وهو احتمال لا يلتفت اليه ذو مسكة وان اراد تبادر الصحيح الشرعي اعني الفرد الجامع للشرائط
الواقعية فهو مكابرة جلية اذ من الواضح ان المتبادر من البيع في العرف العام ينقسم الى الصحيح الشرعي وغيره
وان اراد بالعرف عرف المتشرعة سقوط التعلق باصالة عدم النقل لاثبات الوضع شرعا او لغة واضح
هذا ثم ان هذا القائل ممن يظهر منه في المسئلة السابقة عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في المعاملات حيث
اقتصر في رد قول المفصل بينها وبين العبادات بابطال مختاره في العبادات وصريح كلامه هنا ثبوت الحقيقة
الشرعية فهذا غفلة اخرى بينة الا ان يرجع الى مقالة المجيب من دعوى الوضع لغة وشرعا للصحيح والله
الهادي ثم اعلم ان ادلة المعاملات بين طائفتين كادلة العبادات احديهما ما ورد في مقام الامضاء وتربيب
الاثر على ما هو المتعارف بين الناس قبل الشرع مثل قوله تعالى احل الله البيع او فوا بالعقود وقوله
الناس مسلطون على اموالهم ويوهم تقييدها بالصحيحة فيكون مجملة توهم باطل قد ظهر فساده مما ذكرنا
في الثمرة وثانيتهما ما ورد في جعل بعض الاحكام وبيان جملة من الفوائد المترتبة على المعاملات الواقعة
بينهم فيكون مساقها مساق المعهود مثل قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يفترقا ومن اشترى شيئا فلم يسلم
او عيبا فليغرم اسمه ونظائرها والذي يمكن التعويل على عمومه او اطلاقه في مقام الشك انما هي
الاولى واما الثانية فمجملة ضرورة كون المراد فيها هي الافراد الصحيحة بقرينة الاحكام المذكورة
الثالث ان الحكم الشرعي ينقسم بملاحظة احوال المكلفين الى واقعي وظاهري والاول اولي الحكم او
ثانوي كاحكام ذوي الاعذار ومنه الحكم المجعول لها التقية والثاني ينقسم الى شرعي وعقلي الظاهر بخصوص الشبهة الحكمية

ايضا الا اعتبارها قيدا في الوضع مما لا يابى عنه العرف في افادة المراد بل قد يساعد عليه بملاحظة
تبادر المعنى الواحد وكذا اعتباره قيدا للموضوع له لا جزء المساواتهما بالمآل ومرجع الامرين الى تعيين
اللفظ بازاء المعنى بان يكون ذلك المعنى تمام المراد من اللفظ الا ان يكون المقصود من الوضع افادة اللفظ
للمعنى في الجملة سواء اريد معه غيره اولا واستدل على ذلك بوجهين الاول التبادر والثاني ما ذكره المحقق
القمي ره من ان وضع اللفظ كان في حال الانفراد فاذا لم يقم دليل على اعتباره في نفس الوضع فقضية الاصل
في مثله البناء على الاعتبار وانتفاء الوضع مع عدمه هذه خلاصة ما حقق به المقام متمثلا
على بعض ما هو اوفى بافادة المرام فيما اطال الكلام وانت خبير بانه نفخة بلا ضرام اما اولا فلان
مساوقة كون الوحدة قيدا للموضوع لكونها قيدا للوضع لا لكونها جزء للموضوع له مما لا يصل الى وجهه
عقول اولي الاحلام اذ لا نجد للاستحالة التي اعترف بها على تقدير كونها جزء للموضوع وجها الا جريه
على تقدير كونها قيدا له بل الانصاف ان مراد صاحب المعالم من اعتبار الوحدة في الموضوع له اعتبارها شرطا
لا شطرا وان كان الجمود على ظاهر بعض كلماته يقضي بالجزئية لكنه ليس في ارجاعه الى الاشتراط كل
البعد فلا وجه لتشديده الانكار عليه في كلامه على طوله واما ثانيا فلان حال الانفراد لو ثبت
في جعلها قيدا للوضع لاثر في جعلها جزء للموضوع له والنقض بالاعلام آت هنا حرفا بحرف كما يظهر
بالتأمل واما ثالثا فلان التقييد انما يعرض ما من شانه الاطلاق ومن الواضح ان الوضع فعل صادر
من الواضع في حال كونه جزئيا حقيقيا من جميع الوجوه والاطلاق في مثله غير معقول حتى يتصور
فيه التقييد فافهم واما رابعا فلان قيود الوضع لا وجه لسرايتها الى الاستعمال اذ من جملتها تشخصات
خصوصية الواضع وتقييد الاستعمال بهذا القيد نسبة المضحكات من التكلفات واما خامسا فلان
ان اراد بكونها قيدا للوضع كونها غرضا داعيا اليه كما يظهر من كلامه فقد ظهر فساده انفا حيث قلنا
ان متابعة دواعي الواضع ومقاصده الراجعة الى الاستعمال دون المستعمل والمستعمل فيه ليست

بلازمة فالتعدي عنها لا يوجب خروج الكلام وان اراد غير ذلك فعليه البيان حتى نتكلم فيه واما
سادسا فلان تقييد الوضع بالوحدة خلاف ما يقضي به الوجدان في حال الوضع لانا لو وضعنا
لفظا لمعنى لم يخطر ببالنا ما عدا المعنى الموضوع واعتبار الوحدة باي وجه كان يستدعي ملاحظة سائر
المعاني لكونها من الامور النسبية ومن الواضح عدم التفاوت بين وضع المشترك وغيره في ذلك خصوصا
المشترك الذي حصل الاشتراك فيه من اثنين او ازيد ومما ذكرنا ظهر ما في الفاضل في تحقيق المقام
اذ الظاهر اتحادهما بالمقال وان كان ظاهر بعض مقالته يقضي بالمغايرة والتحقيق في ابطال كون الاستعمال
في المعنيين حقيقة هو ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له مع محافظة القواعد الجارية
بين اهل اللسان الراجعة الى كيفية الاستعمال وان لم يتعلق بالمستعمل والمستعمل فيه لوضوح ان
بناء التحاور على مجاري العادات ولذا لم يجز استعمال اللفظ في الموضوع بلا قرينة قبل شيوع التحاور
به في العرف وتوضيح ذلك ان الاستعمال على الوجه الصحيح حقيقة او مجازا امر توقيفي من جهات
بعضها يرجع بعضها يرجع بعضها الى اللفظ وبعضها الى المعنى وبعضها الى الاستعمال والاولان يجب
تلقيهما عن الواضع بالرجوع الى طرائق الاوضاع فالتعدي عن اللفظ الموضوع او المعنى الملحوظ للواضع
بدون رخصته يوجب خروج الاستعمال عن حد الصحة الى حد الغلط واما الاخير فقد عرفت آنفا
ان امره ليس براجع الى الواضع فلا يعتد فيه بتوقيفاته ومقرراته مع عدم مساعدة اهل اللسان بل
المرجع فيه الى الطريقة الجارية في العرف فالاستعمال ايضا توقيفي لا بد فيه من الصدور عن امضاء
اهل اللسان فلو … اهو المانوس المتعارف عند اهل التخاطب بذلك اللفظ او يستعمل
لم يكن ذلك الا … ذلك اللفظ من اللغة المتحاور بها وقد ثبت بالاستقراء
وشهادة غيره … مع محافظة اهل اللسان على عدم الجمع بين المعنيين في كلام واحد
فقضية التوقيف … من الكلام الى هذا يمكن ارجاعه الى مقالة القمي اذ الاحتفاظ

الاحتفاظ

احكاما منتزعة من الانشاءات الوضعية المغايرة لانشاءات التكاليف قائمة بالحاكم واما على مذهبنا من صدور
الاحكام وضعا وتكليفا عن الصفات الكامنة اظهر الحكم الشرعي في التكليفي ويكون الخطاب الوضعي اخبارا
عن الصفات الواقعية او من الامور الانتزاعية من التكاليف ولا يذهب عليك ان قوله دام ظله خصوصا
عند من لا يرى اناطة الاحكام الخ غير مناف لهذا التفصيل لان الخصوصية الملحوظة في هذه العبارة
ناظرة الى انكار كون السببية مثلا صفة مخلوقة لله تعالى في السبب في احد القسمين المذكورين من الخطابات
الوضعية وهو ما كان من قبيل اقم الصلوة لدلوك الشمس في الاشتمال على التكليف عند وقت …
والخصوصية في مثله واضحة اذ على القول باناطة الاحكام امكن دعوى صفة في الدلوك مقتضية
للطلب ولا وجه لهذه الدعوى على القول بعدم الاناطة فانكار جعل السببية في مثل هذا الخطاب
اوفق على مذهب الاشعري من مذهب العدلية واما ما ذكرناه في تمام القسم الاخر اعني ما كان من
قبيل الدلوك سبب في الاشتمال على الاخبار فان الامر فيه لان انكار استفادة جعل السببية منه
اوفق بمذهب الامامية من مذهب الاشعري كما عرفت وجهه ثم ان بعض الاكابر استدل على بطلان
انحصار الاحكام في التكليف بالاساس لانه يجعل النزاع لفظيا وكان حاصل ما قال ان الحكم الوضعي
والتكليف مختلفان من حيث المفهوم ومن حيث الدليل ومن حيث الشرط ومن حيث المحل فلا وجه لارجاع
الوضع الى التكليف والالزم انحصار الاحكام في الثلثة لرجوع الحرمة والوجوب الى حكم واحد والندب
والكراهة كذلك فقد عرفت ان مدعي الانحصار لا يدعي اتحاد مفهوم الوجوب ومفهوم السببية نعم
ومما يوهم بعض العبارات كعبارة المنية ان من الناس من ذهب الى رجوع الوضع الى التكليف وهذا غير
صريح في الاتحاد المفهومي ولا ظاهر خصوصا اذا كان المراد بالوضع والتكليف خطابيهما لا نفسهما
لان القول بالرجوع ح ليس بذلك البعيد اذ لا معنى لرجوع الخطاب الى خطاب الا من حيث ملاحظة
الغرض المقصود ومن الواضح ان الغرض من قول الشارع الدلوك سبب لوجوب الصلوة وقوله اقم الصلوة

للدلوك واحد واما ما ذكره من اختلاف الوضع والتكليف شرطاً فهو ايضاً غير واضح لان الوضع
تابع لشرائط التكليف واذا لا نتصور الخطاب بالوضع الشرعي في حق المعدوم والبهائم ودعوى عدم
التبعية في مثل حق الصبي والمجنون مدفوعة بوجوب مراعاة حال البلوغ والافاقة او حال الولي
فلو ان المجنون من ابوح افاقته ولم يفرض له ولي قبل التكليف لم يتعلق عليه خطاب بالوضع ايضاً
ومن جميع ما ذكرنا يعرف النظر في سائر ما ذكره والله الهادي بقي شيء وهو ان بعض المعاصرين
نقل عنه بيان بعض الثمرات في المسئلة مثل جريان الاستصحاب على القول بجعل الاحكام الوضعية
وعدم الجريان على القول بعدم الجعل عند من يرى اختصاص الاستصحاب بالاحكام الشرعية وهو
فاسد لان الاستصحاب على هذا القول يلاحظ بالقياس الى التكليف الملازم للوضع غاية الامر
ان ذلك التكليف يكون تعليقياً والاستصحاب كما يجري في التكليف التنجيزي كذلك يجري في التعليقي
على ما هو التحقيق في محله مضافاً الى ان المراد بالحكم الشرعي في مسئلة الاستصحاب مطلق ما من شانه
الاخذ من الشارع سواء كان حكماً او صفة او شيئاً آخر فلا بد للبقاء مؤثراً في فعل المكلف والله
الهادي فيما يتعلق باحوال مشتركة الكتاب والسنة كالامر والنهي والمفهوم والمنطوق والعموم والخصوص والمجمل والمبين
والمطلق والمقيد مبحث مطالب في الاوامر جمع بمعنى القول لا الفعل لان البحث عن الامر بمعنى الفعل
ليس من مقاصد القوم في هذا المقام وان جرى ذكره في لسانهم تبعاً ولذا اقتصر غير واحد على البحث
في الصيغة وقد تبعنا صاحب المعالم في هذا الجمع والاولى تركه لعدم تعلق غرض الاصولي ببيان
اقسام الامر مع ما فيه من المؤاخذة عن ابن الاثير والفيروزابادي بان فعل يجمع على فعول كالوقف على
الوقوف والجمع على وزن فواعل وانما يجمع بذلك فاعلة وتوجيه بعض المحققين له بناؤه على مفردة
الى وزان فاعلة كآمرة وناهية على سبيل المجاز من قبيل اسناد الشيء الى الآلة مبني على جواز بناء
الجمع من المجازات وقد سبق في علائم الوضع انكار جماعة لذلك حتى جعلوه علامة للحقيقة وان كان

خلاف التحقيق نعم لو جعل ذلك من الاستعارة المكنية سلم عن هذه المناقشة لعدم كونها مجازاً على التحقيق
المتقدم في بابه الا ان يقال لا فرق بين الاستعارة والمجاز المرسل او العقلي في بناء الجمع منه جوازاً او منعاً
وفي هذا المبحث ابحاث في ضمن مطالب مادة الامر حقيقة في الاستعمالات المتعارفة المحتاجة الى تبيين
حقيقتها من مجازها فيما ينفع ويتمشى فيما اشتملت على تلك المادة مجردة عن القرينة من الخطابات الشرعية كتاباً وسنة وان كان
البحث عن المواد لا يتعلق به غرض كثير للاصولي منها القول المخصوص المعدود من الكلام الذي اختلف
في تفسيره الى اقوال آتية وهذا الاطلاق كثير شايع ومنها طلب الفعل على وجه الاستعلاء سواء كان
بالقول ام لا وهذا الاطلاق على شيوعه ايضاً لم اعثر على من تعرض له سوى بعض من يعول على مقالته في نحو المقام
ومنها الفعل والصنع نحو اتعجبين من امر الله اي فعله وصنعه وتمثيله بقوله تعالى مسخرات بامره وتجري
في البحر بامره كما صدر عن بعض ليس في محله ومنها الفعل العجيب نحو قوله تعالى فلما جاء امرنا كذا ذكره بعض المحققين
وفيه نظر ومنها الشان نحو وما امر فرعون برشيد ويمكن ان يجعل من ذلك قوله تعالى اتعجبين من امر الله
ايضاً ومنها الحال نحو امر فلان مستقيم اي حاله منتظم ذكرها بعض والاولى الاقتصار على احدهما
ومنها الحادثة كما عن القاموس ومنها الغرض نحو جئتك لامر ومنها الشيء كما في شغلني امر وجرى على اليوم
امر ويمكن ارجاع سابقه اليه ومنها القدرة نحو مسخرات بامره ويمكن ارجاعه الى القول كما ذكره في غاية المرام
بدليل قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون ومنها الصفة ومنها الفعل النحوي الخاص
سواء استعمل في الطلب ام لا ومنها المصدر وهو التكلم بالقول المخصوص وهذه الاربعة ذكرها بعض مقتصراً
عليها بعد القول المخصوص ودونها يظهر للمتتبع استعمالات اخر مغايرة للاربعة عشر لكن الظاهر ان الاستعمال في
المعاني المتباينة منها لا يزيد على اربعة احدها المعنى المصدري الذي يقتضيه القياس والثاني المعنى الاسمي
الذي هو القول المخصوص والثالث الطلب الصادر من العالي مطلقاً والرابع القدر المشترك بين الباقي
ولا يمكن اندراج تلك الاربعة ايضاً تحت ذلك الجامع لانه ليس مطلق الفعل او مطلق الشيء والا لزم القول

بعدم كونه موضوعا لخصوص المعنى المصدري بل للقدر المشترك بينه وبين الكل وهو باطل بالبداهة وان
ذلك الجامع معنى جامد لا يصلح للاشتقاق منه فيلزم القول بان لفظ الامر لا ينصرف باعتبار معناه الحقيقي
بل باعتبار معناه المجازي وايضا يلزم ان يكون استعماله في المعنى المصدري مجازا وضعفهما واضح ومنه
يتضح سقوط ما عن الآمدي وجماعة من اشتراكه معنى بين القول المخصوص والفعل لما فيه ايضا من المحذورين
اعني الالتزام بمجازيته في خصوص القول وبعدم جواز الاشتقاق بالنظر الى الموضوع له مضافا الى عدم
صلاحية ما جعلوه جامعا لذلك اذ الجامع المتوهم في المقام امور ثلثة او اربعة الشان والصفة و
الوجود ومفهوم احدها والكل باطل لان الالتزام بهذا التكليف ان كان لاجل الاستراحة عن محذور الا
شتراك والتجوز فهي غير حاصلة لان استعمال الامر في الشيء ايضا امر ثابت فاما ان يقال باشتراكه بينه وبين
ذلك الجامع وهو كر على ما فر ويلتزم بكونه مجازا ولا يمكن القول بالاشتراك المعنوي لان مفهوم الشيء
اعم من المفاهيم المزبورة فلا يمكن جعله من مصاديقها وارجاع الشيء الى الشان في موارد استعماله فيه
قد يمكن ليس باولى من العكس وان كان لزوم تمام الدليل فهو اوضح فسادا كما لا يخفى نعم لو جعل الجامع هو
الشيء امكن وكان اوجه لان خواص الحقيقة فيه اظهر منها في المفاهيم المذكورة ولذا ذهب ابو الحسين في
محكي النهاية الى اشتراكه لفظا بين القول والشان والصفة فجعل القول والشان كلا منهما في عرض الآخر
ولم يجعل الشان قدرا مشتركا بين القول وغيره لكن فيه ايضا ما قدمنا من عدم مساعدة الوجدان على جعل
استعمال الامر في القول منسبكا من الامر بمعنى الشيء من باب استعمال الكلي في الفرد وايضا قد سبق في
طريق الوضع ان اختلاف الجمع باختلاف المعنيين دليل على بحسب الآثار والاعتبار على عدم اتحادهما
تحت الجامع وعدم اتحاد ملاك الاستعمال فيهما وان لم يدل على اشتراك اللفظ بينهما لفظا كما ذهب اليه
غير واحد حيث جعلوه دليلا على الاشتراك كل ذلك مع الاغضاء عما في المقام من دعوى كثير من الائمة الاتفاق
على كونه حقيقة في القول بخصوصه فبطل القول بعدم وضع الامر لخصوص القول وانه موضوع لمفهوم

مشترك

مشترك بينه وبين ما عداه وفي المسئلة قولان آخران احدهما الاشتراك بينهما لفظا وعزي ذلك
الى السيد وجمع من الفقهاء والثاني انه حقيقة في القول خاصة ومجاز فيما عداه وهو المشهور وعليه الاكثر
ونسبه في المنية الى اكثر المحققين والاظهر عندي هو الاشتراك بين القول والقدر الجامع بين سائر
الاستعمالات وفاقا لبعض المحققين لنا على ذلك شيوع الاستعمال المستمر في الفعل والشان والحال
وما اشبهها على حد استعمال اللفظ في الحقيقة من السلامة عن المنافرة والخلوص عن اللطائف والنكات
الموجودة في المجازات مع عدم ظهور علاقة ظاهرة بينها وبين القول مصححة للاستعمال فينتج
المسئلة فيحكم بمتحد المعنى الذي لا خلاف معتدا به فيكون الاستعمال فيه دليلا على الحقيقة كما
اسلفنا بحقيقته في محله لان الالتزام بمجازيته يؤدي الى القول بكونه مجازا بلا حقيقة للقطع
بعدم حقيقة اخرى سوى مادة الامر حتى يلاحظ العلاقة المعتبرة في المجاز بالقياس اليها واعجب شيء
في المقام ما نقل عن بعض الاعلام من ان العلاقة هي المشابهة في الصدور عن الفاعل لان هذه العلاقة
موجودة في اسماء الافعال كلها فلا بد من الالتزام بصحة اطلاق بعضها على بعض كاطلاق الضرب
على الاكل مثلا بملاحظة تلك العلاقة مضافا الى عدم اختصاص القول المخصوص بدليل الجري
في الفعل والشان مثلا ودعوى انسباقه الى الذهن عند التجرد عن القرينة كما في قول القائل زيد
نحن امره ممنوعة بل الظاهر تردد الذهن بينهما ابتداء وبعد التامل في موارد الاستعمال او هو
علامة الاشتراك وبهذا يخرج عن حكم اصالة عدم الوضع مضافا الى معارضته باصالة عدم الوضع
لمعنى آخر فيتساقطان فيبقى اصالة عدم ملاحظة العلاقة سليمة عن المعارض وهذا هو المستند لكن
الصحيح عندنا ورد بعضهم بمنع استعمال لفظ الامر في الفعل بارجاع موارد استعماله فيه كقوله
تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح البصر الى القول بنحو من التكليف كالاستدلال بقوله تعالى انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو نقض بلا ضرر لان الاستعمال فيما عدا القول غير منحصر في

في الفعل ولان الأدلة المذكورة وانكاره راساً مصادمة للبديهة وهو كاف في المدعى اذ المقصود في المقام
الاشتراك في الجملة وتزييف كون الأمر متواطئا بين القول وغيره او حقيقة ومجازاً واما تعيين المعنى
المقابل للقول فبيانه الكلام فيه ومما ذكرنا ظهر ان المقام ليس مما يرجح فيه المجاز على الاشتراك لا
خصاصة بما لا يستلزم ترجيح المجازية المجاز بلا حقيقة او الحقيقة المجهولة هذا ومما استدل
على الاشتراك باختلاف الجمع وقد عرفت ضعفه لان غاية ما يدل عليه الاختلاف بطلان الاشتراك
المعنوي واما ثبوت الوضع للمعنيين فلا بد فيه من التماس دليل آخر حجة القول المشهور تبادر القول
عند الاطلاق وقد عرفت ضعفه وصحة السلب عن الفعل في ما امر زيد بل فعل وفيه ان التصريف
والاشتقاق انما بملاحظات لفظ الأمر بالقياس الى معناه القولي او الطلب بناء على كونه حقيقة
في الآخر ايضاً عرفى واما الامر بمعنى الفعل فهو اسم جامد لا يلحقه التصريف والسر في ذلك مع ان لفظ الفعل
مما يتصرف هو ان لفظ الأمر موضوع للحادث بملاحظة نفسه وتقرره ولفظ الفعل موضوع له من حيث
صدوره عن الفاعل ومن الواضح ان الحادث اذا لوحظ باللحاظ الاول يكون كالجامد له عدم التصرف وانما
يتصرف ملحوظا باللحاظ الثاني فحيث ما يعرضه بعض الهيئات يكون المراد به غير القول ويصح سلبه عن الفعل
ولذا لا يجوز سلبه مجردا عن الهيئة فلا يقال للفعل انه ليس بامر بل فعل لانه من باب نفي احد المترادفين
واثبات الآخر واستدل بعض الفحول من السادة على التجوز بما لا يجري الا في الفعل وحاصل ما ذكره بعد
ادعاء تبادر القول عند الاطلاق وصحة السلب عن الفعل كما في ما امر بل فعل انه لو كان حقيقة في
الفعل لصح اطلاقه على كل فعل مثل الأكل والشرب ويصح الاشتقاق منه كما يصح الاشتقاق من
لفظ الفعل كما انه بمعنى القول كذلك في امر يأمر آمر مأمور كما في قال يقول قائل ومقول انتهى ومما
ذكرنا في الجواب عن صحة السلب يظهر ما فيه من الاشتباه والفساد لان مراد من قال بانه حقيقة في الفعل
انه حقيقة في المعنى الاسمي اعني نفس الفعل من حيث ملاحظة ذاته وهو حاصل الفعل المصدري لان الفعل

ماحصل

كالسيل والحيض وكل لفظ الامر له اطلاقات يراد به في احدهما المعنى المصدري وفي الثاني الحاصل من
المصدر ومن البين ان الاستدلال انما يناسبه او يلازمه بالمعنى الأول دون الثاني فما اختلط
عليه ثم ان التصريف انما يلحق لفظ الأمر بمعنى الطلب او بالمعنى الحدثي المصدري لا بملاحظة القول
المخصوص اعني الصيغة لانه غير صالح للاشتقاق كما تقدم ولم يقل احد بان الأمر حقيقة في مدلول
قول على ان يكون معناه امر يأمر آمر معنى قال يقول قائل ففي هذا الكلام خبط بين ثم ان القائلين
بالاشتراك اختلفوا فذهب بعضهم الى ان المعنى الآخر المقابل للقول هو الفعل وقيل انه مشترك
بين القول وبين الشأن والغرض وادرج الفعل في الشأن وهو منقول عن ابي الحسن البصري
ونقل عنه في المنية الاشتراك بين القول وبين الشيء والصفة والشأن والطريق وقيل خمسة
المعاني ايضا والأظهر ما ذكرنا من كونه حقيقة في القول المخصوص ما يعم المعاني المذكورة لان منها ما يمكن
ارجاع الباقي اليه ولعله الشيء وقد تقدم ان الاشتراك المعنوي فيما لو فقد المستعمل فيه وكان
احدها جامعا بين الباقي اولى من الاشتراك اللفظي الحقيقة والمجاز وانما اخرجنا الثلثة الأول عن
ذلك الجامع لقيام الدليل عليه لان استعمال الأمر في المعنى المصدري ليس باعتبار كونه من مصاديق
الشيء والالم يلحقه التصريف ولعل هذا معلوم لا شبهة فيه وكذا الحال في القول المخصوص والطلب ثم
الظاهر ان كلا من الحدث والقول معنى حقيقي للأمر وان كان اطلاقه على القول الكاشف عن الطلب
مبتنيا على ضرب من التجوز في ابتداء الأمر الا انه في العرف صار حقيقة في ذلك القول فلفظ الأمر
من الالفاظ المشتركة بين المعنى الوصفي وهو المعنى المصدري والاسمي وهو القول المخصوص نظير
اشتراك السيل والحيض بين المصدر وبين الماء والمعهودين ويدفعه التبادر مضافا الى اصالة
عدم الاشتراك بل الظاهر ان معنى الأمر عرفا هو المعنى المصدري خاصة اعني طلب القول واطلاقه على
نفس القول بملاحظة نفسه لا بملاحظة صدوره من الأمر ليس الا كاطلاق سائر المصادر فان المصدر

يستعمل في المعنى الذي يعبر عنه بالمفعول المطلق مطردا بين ضربت ضربا وهكذا وهذا ليس مبنيا على
اشتراكه لفظا كما يظهر بالتأمل واما الفعل المعهود بين النحويين فعدّه من اطلاقاته العرفية كما فعله
بعض الافاضل في غير محله اذ الظاهر انه مصطلحات النحويين ومما يظهر من المحقق القمي ره ان الامر بمعنى
القول ايضا من اصطلاح العلماء وليس من معانيه العرفية وفيه منع واضح اذ الظاهر ان الامر في العرف قسيم
من اقسام الكلام كالصدق والكذب ومثل لفظ الكلام فانه حقيقة عرفية فيما يتكلم به كما انه حقيقة
ايضا في المعنى المصدري فالامر والنهي والصدق والكذب حقايق عرفية في معنيين احدهما الحدث وهو المعنى
المصدري والثاني الاقوال المخصوصة من الخبر والانشاء كلفظ الخبر والانشاء فانهما ايضا كذلك فدعوى
انحصار المعنى العرفي للفظ الامر في خصوص المصدر كما يظهر من المحقق القمي بجعل القول المخصوص من
مصطلحات العلماء غير واضحة نعم قد يتأمل بمساعدة ظ كلمات القوم ان معناه المصدري ليس معنىً
للقول المخصوص لان القول ايضا معنى حدثي مصدري فهو بهذه الحيثية معدود من معاني الامر بملاحظة
نفسه وكونه اسم جامد ويؤيد تعريف بعض للقول المخصوص بطلب الفعل بالقول لكن الانصاف
ان ما ذكرناه من اطلاقه تارة على المصدر واخرى على نفس القول امر غير خفي ويدل عليه ما عدّه لكل او
الجل على التعريف المذكور بان الامر اسم للقول وتفسيره بالطلب غير صحيح ومما يؤيد كون القول معنى
عرفيا للامر لا معنى اصطلاحيا ان الداعي الى البحث في مادة الامر كما صرح به بعض اشتمال الكتاب و
السنة على هذا اللفظ وواضح ان هذه الداعي لا مساس له ببيان معناه الاصطلاحي مع ان البحث
في المادة والهيئة على نسق واحد وستعرف ان الكلام في الهيئة انما هو في المعنى العرفي كما ان ذلك
مضافا الى ما في احتجاجهم على الدعاوي الآتية من التعلق بالامارات العرفية وكيف كان فان بنينا
على ما قلنا فالامر كما ذكرناه من اشتراك الامر بين القول المخصوص والمعنى المصدري اعني التلفظ بذلك
القول حتى انه اذا قيل امر بامر او امر احمل على انه تكلم بالقول الدال على الطلب واما نفس الطلب فالظاهر ان

يسمى

الاستعمال فيه بناء على ذلك منسبك من القول فيكون مجازا ولو بالمجاز من الاشتراك الآن
بين ان احد الاشتراكين لازم اما الاشتراك بين القول والمصدر او بين القول والطلب لان
القياس لا يقتضي الاشتقاق من نفس القول كما عرفت فلا بد من الالتزام بالاشتراك او القول بان
مشتقات الامر مأخوذة من الامر بمعنى الطلب مجازا وهو بديهي البطلان لان الاشتقاق و
التصريف من المبدأ المجازي مع عدم معهوديته في العرف واللغة وذهاب غير واحد الى عدم جوازه
حتى جعلوه من علائم الحقيقة كما تر غير مستقيم هنا لان كل واحد يعلم بان تصاريف الامر ليس كلها
وان بنينا على ان القول له حقيقة اصطلاحية كاللفظ والتثنية والجمع والعام والخاص والجملة واضرابها
تعين ان يكون معناه العرفي هو الطلب خاصة اذ ليس له حقيقة اخرى صالحة لانسباك الامر في الطلب
والارادة الحتمية منه مجازا والله الهادي   اختلفوا بعد الاتفاق على كون الامر حقيقة في القول
المخصوص في جهات الاولى في حده وقد اختلفوا فيه على اقوال ستة او ازيد ومنشأ الاختلاف كلا
او جلا اختلاف آرائهم في حقيقة المحدود فليس الاختلاف هنا على حد الاختلاف في سائر الحدود
حيث ان النزاع في غير المقام يرجع الى المؤاخذة في طرد الحد وعكسه بعد الاتفاق على حقيقة المحدود و
في المقام يرجع الى الاختلاف في حقيقة المحدود من حيث مراعاة بعض الاشياء فيه شطرا او شرطا فالاولى
الاقتناع بذكر مواضع الخلاف عن التحديد لانه يتفرع على معرفة ما هو داخل تحت المسمى او خارج فنقول
مفصلا للمقال ان الامر عبارة عن القول الدال على الطلب وهذا القدر مما اتفق عليه الكل حتى الاشعري
لان القول بالكلام النفسي ليس انكارا للكلام اللفظي بل ادعاء لكلام آخر خارج عن اللفظ فكون الطلب
القول معتبر في مفهومه عرفا بشهادة جل الامارات او كلها بعد الاتفاق المحكي سواء كان ذلك القول
صيغة افعل او غيره فتفسير المعتزلة له بقول القائل لمن دونه افعل او ما يقوم مقامه فاسد ومنزل على
المثال الكاشف عن الطلب وينبغي بذلك جل ما اورده عليه العلامة في النهاية او كلها لانها

على عدم مراعاة الطلب واسًا واما الكاشف الفعلي كالاشارة والكتابة فليس بامر قطعا نعم ربما يطلق
على الطلب المنكشف منهما الامر كما يقال امر الآية بكذا اذا دفع الى الرعية لكنه مبني على التوسع والمجاز
لان الامر قسم من اقسام الكلام والكتابة ليست من الكلام وانما الاشكال والخلاف في امور الاول
انه هل يعتبر في مفهوم الامر زيادة على الامرية ان يكون الطالب عاليا او مستعليا او لا يعتبر شيء
منهما او يعتبران معا او يعتبر احدهما على البدل والاظهر عندي هو الاول وفاقا للمحكي عن السيد والشهيد
وجماعة من الاصوليين وجمهور المعتزلة فهيهنا مقامان احدهما اعتبار العلو وعدم كفاية الاستعلاء
وهو قضية مقالة من اعتبر الامرين والثاني عدم اعتبار الاستعلاء اذا كان الامر عاليا بالنسبة الى المامور
واعلم ان المراد بالاستعلاء هنا غير الوجوب المتنازع في اعتباره في مفهوم الامر كما يأتي وتسميته بالتغليظ
في القول والاولى احالته الى الوجدان دون البيان لان الاستعلاء في مقام الطلب امر يعرفه كل احد
اذ العلو شيء واظهاره شيء آخر ولعل التغليظ في القول من جملة ما يكشف عن ذلك خلافا لما يظهر من بعض
الفحول حيث ان الاستعلاء عنده هو الايجاب ولو صح ما ذكره لكان موافقا لنا في عدم اعتبار الاستعلاء
لان اعتبار الايجاب في مدلول الامر صحيح لا ننكره ايضا كما يأتي في الكلام فيه لنا على الاول التبادر وصحة
السلب عن طلب الداني ولو كان مستعليا واستوضح الحال بملاحظة ما لو اريد الاخبار عن الطلب الصادر
من الداني مع كون الغرض صرف الاخبار من دون ضم غرض آخر فلا يقال امر العالي الا تجوزا او استعلى في
سؤاله وهو دليل على اعتبار العلو في مفهوم الامر وايضا على القول بكفاية الامرين يلزم القول با
شتراك الامر بينهما لفظا لعدم الجامع بين العلو والاستعلاء كما لا يخفى وهو بديهي الفساد ولذا
لا يرد الذهن بينهما عند الجهل بحال الامر والشك في انه عال او مستعل بل ينصرف الى كونه عاليا او
واحتج في المختصر وشرحه على كفاية الاستعلاء وعليه الاكثر كما قيل بان العقلاء يذمون الادنى
بسبب امره المولى فلو اشترط العلو لما كان امرا وتبعهم على هذا الاستدلال غير واحد من اصحابنا

المتاخرين

المتاخرين ومنهم بعض المحققين وهو عندي غير صحيح اما اولا فلان المستعلي يجعل نفسه عاليا وينزلها
منزلته فيستعلي فالعلو المعتبر في مفهوم الامر موجود في الداني المستعلي ولو على سبيل الادعاء
نظير اطلاق العالم على الجاهل الذي يدعي المتكلم علمه فانه لا شبهة في ان اطلاق العالم عليه حقيقة
لغوية ولو ادعاء مع ان المعتبر في مفهوم العالم صفة واقعية مضادة للجهل الواقعي بالضرورة فان قلت
هذا اعتراف بمقالة من يكتفي بالاستعلاء لانهم يقولون ان العلو المعتبر اعم من ان يكون حقيقة او ادعاء
وينكر ذلك من يعترف بما ذكرناه فلا بد ان يلتزم بان استعمال الامر في طلب المستعلي حقيقة ادعائية
لا واقعية وهم يقولون بذلك بل يزعمون ان صدق الامر في صورة الاستعلاء غير مبني على شيء
من التنزيل والادعاء بل هو مثل الصدق في صورة صدوره من العالي ومرجع كلامنا الى انا لا ننكر صدق
الامر في صورة الاستعلاء لكنا ندعي ابتنائه على نحو من التنزيل والادعاء فيكون حقيقة ادعائية فهم
فان هذا النحو من الصدق لا ينافي ما ادعيناه من صحة السلب بخلاف ما يقولونه فان صحة السلب لا تجامعه
كما لا يخفى واما ثانيا فلانه ان اريد باستقباح العقلاء استقباحهم القول الصادر من الداني على سبيل الا
ستعلاء كصيغة افعل فهو مسلم بل هو من الاستكبار المذموم على ابليس لعنه الله تعالى ولكنه لا يجدي اذ
لا مساس له بالمدعى وهو صدق مادة الامر بمجرد الاستعلاء وكذا لو اريد استقباحهم قول الداني
انت مأمور بكذا لان نحو ذلك ايضا باعتبار دلالته على عد الداني نفسه عاليا بحكم دلالة لفظ الامر
على ذلك وهو عين الاستعلاء والاستكبار القبيحين وان اريد ان اهل اللسان يعبرون عن طلبه
الصادر استعلاء بلفظ الامر مع اسناده اليه مفيدة للذم والاستقباح كما لا يخفى على المتدبر يرد
عليه ان غاية ما يلزم من ذلك ثبوت الاستعمال وهو اعم من الحقيقة ولو بني على طريقة السيد من كون
الاصل في الاستعمال الحقيقة مسلم او مع شيوعه واستمراره لم يفد في المقام ايضا لان التعويل على ظاهر
الاستعمال انما يصح اذا لم يعارضه اقوى منه من العلائم وقد عرفت انه يصح سلب الامر عن القول الصادر

من العالي على سبيل الايجاب مستعليا وهذا اصل نافع يجب مسألة واعماله في كل ما يرد في الاستعمالات
الدائرة من تعارض النفي والاثبات كما اذا قيل للبليد انه انسان اخرى انه ليس بانسان فانه لا بد من
تقديم جانب النفي حيث ان الاثبات يجري فيه ما لا يجري في النفي من الاعمالات المبنية على ضروب المجاز
كالمسامحة والتنزيل والادعاء والتشبيه وغير ذلك مما يبعد او يمتنع وجوده في النفي فمن ورد به المثله
بهذا الدليل كما عن المعتزلة على اعتبار العلو في مفهوم الامر فهو مما استدل به على طرفي النقيض ولعل قوم هم
الى ان الذم والاستقباح انما هو على شيء يرجع الى اللغة وحاصله تغليط اهل العرف قول العالي للعالي
افعل على سبيل الاستعلاء والتغليط لا يكون الا باعتبار انتفاء الوضع وعدم العلاقة وفيه ان الا
ستعمال الغلط لا يصلح للذم وتقبيح العقلاء مضافا الى امكان ابداء علاقة التضاد هنا وقد يستدل
على عدم اعتبار العلو وكفاية الاستعلاء بما ذكره العلامة في النهاية من اطلاق الامر على طلب الداني في
قوله تعالى حكاية عن فرعون انه قال لقومه ماذا تأمرون وفي قول عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما
فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم وفي قول دريد بن الصمة لنظرائه ولمن هو فوقه امرتكموا
امري بمنعرج اللوى وهل يستبين الرشد الا ضحى الغد وفي قول ابن المنذر ليزيد بن المهلب امير خراسان
والعراق امرتك امرا جازما فعصيتني فاصبحت مسلوب الامارة نادما وفيه بعد الغض عن عدم نهوض
الاستعمال باثبات الوضع ما ذكره السيد في المحصول من ان قول فرعون كان لاستمالة قلوب القوم
حين ضاويه الخناق ليمحضوه النصح في مشاورة الفتنة في قول ابن العاص كان في مقام المكاثرة والمضاحكة
وكمله من مثلها وان شئت فانظر الى قصيدته التي يقول فيها نسيت مجاورة الاشعري ونحن على
دومة الجندل ورقيك المنبر المشمخر بلا حد سيف ولا منصل الى ان قال لعنه الله وابن الثريا
وابن الثريا وابن معاوية من علي وهكذا جميع ما ورد من تلك الاستعمال فهي محمولة على الاغراض الزائدة
عن غرض التفهيم التي يتوقف على وضع لفظ في غير موضعه الذي عينه الواضع هذا مضافا الى ان

الاخذ

الاخذ بظاهر الاستعمالات هنا مناف لمقالة المستدل من اعتبار الاستعلاء اذ لم يعلم استعلاء الامر
في تلك المواضع ولذا استدل بها من ذهب الى عدم اعتبار شيء من الامرين كالعضدي حيث وجد الاطلاقات
مجردة عن العلو والاستعلاء ودعوى ثبوت الاستعلاء بقرينة لفظ الامر استدلال دوري كما لا يخفى
ولك ان تستدل بهذه الاستعمالات على خلاف مقصود المستدل فنقول انه لا ريب في ان مساق الاية صريح
في ان قول فرعون ماذا تأمرون كان لاجل استمالته كما ذكره السيد فلو كان الامر غير موضوع للطلب العالي
فقط لم يحصل المقصود لانه يجري مجرى قوله ماذا تطلبون او تقولون او نحو ذلك او تريدون مما لا
يترتب عليه غرض الاستمالة وهكذا نقول في قول عمرو بن العاص فانه كان مبنيا على المضاحكة فلو
كان الامر حقيقة في الطلب غير العالي ايضا لم يترتب ذلك على قوله امرتك لانه يكون بمنزلة طلبت منك
او قلت وهكذا الى سائر المقامات فافهم ولنا على التناغي عدم اعتبار الاستعلاء وكفاية العلو صدق
الامر على الطلب العالي بالقول ولو لم يكن مستعليا نعم يجب في صدقه محافظة سائر ما يعتبر في مفهومه
من الوجوب وغيره فلو كان الطلب المذكور على وجه الندب لم يكن ذلك امرا ومن ذلك يظهر فساد ما بني
عليه الاكثر من عدم كفاية العلو واشتراط الاستعلاء استدلالا بعدم صدق الامر على الطلب اذا
كان على وجه الدعاء بجعل نفسه ادنى من المأمور استخفاضا او على وجه الالتماس بادعاء المساواة
فان خروجهما عن الامر من جهة انتفاء الوجوب فيهما الارادة الحتمية مع الرضا بالترك لا من جهة انتفاء
الاستعلاء اللهم الا ان يكون المراد بالاستعلاء الايجاب كما استظهره المحقق القمي ويؤيده
اقتصار غير واحد في مداول الامر على الاستعلاء وعدم التعرض لاعتبار الوجوب اصلا لكن يرد
عليهم حينئذ ان الاكتفاء بالاستعلاء على هذا المعنى يستلزم القول بصدق الامر على الطلب الداني بالقول
اذا لم يكن راضيا بالترك وهو واضح الفساد وظاهر مقالتهم ايضا غير ذلك والحاصل ان القول بعدم
كفاية العلو وانه لا بد من الاستعلاء كما صرح العلامة في النهاية وغيره ان يرجع الى اعتبار الايجاب

اعني طلب المقرون بعدم الرضا بالترك حجة استدلالهم على ذلك بما عرفت من عدم صدق الامر على طلب العالي
على وجه الدعاء والالتماس لانه على الوجهين غير مقرون بعدم الرضا بالترك لكنه يستلزم القول بصدق
الامر على الطلب الداني مع الرضا بالترك وهو مما يقضي البداهة بفساده وان رجع الى اعتبار امر
زائد على الايجاب بطل الاستدلال المذكور لان خروج الدعاء والالتماس ليس لاجل كون عدم العالي
مستعليا بل لاجل عدم كونه موجبا فان قلت قولك هذا باطل لان الالتماس والدعاء لا ينافيان
عدم الرضا بالترك فلا ينافيان الايجاب بالمعنى المذكور اعني الطلب المقرون بعدم الرضا بالترك
لان كل طالب لا يرضى بترك مطلوبه سواء كان داعيا او ملتمسا الا اذا كان طلبه على وجه الندب
فالمنافي لعدم الرضا بالترك هو كونه على وجه الندب لا وجه الالتماس او الدعاء وبالجملة الالتماس
والدعاء والامر من اقسام الطلب المقرون بعدم الرضا بالترك فصح الاستدلال المذكور اذ لو كفى
في صدق الامر مجرد كونه عاليا ولم يلاحظ فيه الاستعلاء انتقض ذلك بالدعاء والالتماس
الصادرين من العالي قولك لا ينتقض لانتفاء شرط الوجوب وهو عدم الرضا بالترك مدفوع بان
الضرورة قاضية بوجود هذا الشرط في جميع اقسام الطلب غير المندوب سواء كان التماسا او دعاء
لان الالتماس والدعاء عنوانان يعرضان الطلب بملاحظة مقام صدوره لا بملاحظة مراتبه المختلفة
من حيث الشدة والضعف بخلاف الوجوب والندب فانهما صفتان للطلب بملاحظة القوة و
الضعف ولذا يدل عليهما القول الصادر من العالي غير دال على شيء منهما كما ستعرف ان شاء الله تعالى
فظهر انه لا بد في صدق الامر زيادة على كون المطالب عاليا من ان يكون مستعليا قلت لو صح ما
ذكرت من اشتمال الطلب الصادر على وجه الالتماس او الدعاء على عدم الرضا بالترك كان من
اقسام الامر ايضا اذا كان الطالب عاليا يجب بحكم العقل او العرف اطاعته لان عدم الرضا العالي
بترك مطلوبه سبب لالزامه على المطلوب منه وهذا يكفي في صدق الامر على الصيغة الدالة على

ذلك

ذلك الطلب اذ لا يعتبر في الامر سوى كون الطلب بحيث يجب عقلا او عرفا اطاعته سواء كان المطالب
جاعلا لنفسه مساويا للادنى او نازلا منزلة الادنى ولذا لا يتأمل اهل العرف في اطلاق
الامر على طلب العالي المعتبر في الالزام حتى يستبين لهم كونه على وجه الاستعلاء بل يطلقون على
احكام اللازمة الصادرة من الموالي الى العبيد اسم الامر من غير التفات الى احد الوجوه المزبورة فضلا
عن احراز كونه على وجه الاستعلاء ومما ذكرنا ظهر ان ما ذهب اليه بعض اهل التحقيق من عدم صدق
الامر على طلب العالي المعتبر في الالزام في صورة التذلل والاستخفاض مع المساعدة على عدم
اعتبار الاستعلاء في مفهومه ليس على ما ينبغي لان الطلب المستتبع لوجوب الاطاعة بالقول
امر عرفا مطلقا غاية الامر مطلقا غاية الامر انه يصدق عليه الدعاء ايضا ادعاء اذا كان في طلبه خافضا
للجناح مستعملا لقلب الامور ولا منافاة بين اجتماع الامر والالتماس في طلب احدهما على وجه الا
دعاء والتنزيل والاخر على سبيل التحقيق ظهر ان تقسيم المطلب بالقول الى الامر والدعاء والالتماس
تقسيم من جهة الرتبة ومبني على ملاحظة انحاء الطالبين لا انحاء الطلب حتى يتأتى في كل واحد من طلب
العالي والداني والمساوي كما يوهمه او يصرح به كلام بعض اذ من الواضح عدم مساعدة اهل اللسان
على عدم صدق الامر حقيقة على طلب الداني ولو كان مستعليا كما ان الطلب المقرون بعدم الرضا
ان صدر من العالي يسمى امرا وان صدر من الداني يسمى التماسا وسئولا وان صدر من المساوي يسمى
دعاء فالاقسام المزبورة اقسام الطلب بملاحظة احوال الطالبين لا بملاحظة حال الطلب او بملاحظة
مقام صدوره هذا ولكن ظاهر جملة من العبارات يقتضي الفرق بينهما على الوجه الاول اعني من حيث
اشتمال الامر على الالزام دون الالتماس والدعاء وليس بشيء والمعتمد هو الاول وحاصله
الفرق بين الامر والالتماس انما هو بملاحظة حال الامر دون حال الطلب فمن كان الطالب للطلب الغير
الراضي بالترك عاليا كان الطلب امرا وان كان دانيا كان دعاء واما الشفاعة فجعلها بعض النظر

فيما ثالثا وعندي ان الفرق بينهما اذا صدرت من العالي او مطلقا وبين السؤال عكس الفرق بين العالي
والمستعلي بمعنى ان السؤال ان يكون الطالب دانيا في الواقع والشفاعة هي ان يكون دانيا جعليا
فالعالي اذا خضع ونزل نفسه منزلة الادنى عد شفيعا وسائلا فرقا آخر بين الشفاعة وغيره فلتحرر مما
ذكرناه ان كل طلب يستتبع مخالفته شرعا او عقلا او عرفا فهو امر وحيث ان الاستقباح موجود
في طلب العالي مطلقا مع الرضا بالترك سقط اعتبار الاستعلاء وكل طلب لا يستتبع مخالفته فهو ليس
بامر وحيث ان الاستقباح منحصر في طلب العالي سقط الاكتفاء بالاستعلاء ومما ذكرنا ظهر حجج الا
قوال الباقية واجوبتها بقي شيء وهو ان العلامة في النهاية بعد الفراغ عن البحث في مادة الامر بحث
عن الصيغة وجعل من جملة ما يبحث فيها مسئلة اعتبار الرتبة في القائل وهذا ربما يوهم او يدل على
ان المرتبة على القول بها معتبرة في مدلول الصيغة التي هي مصداق المادة وصرح بعض المحققين
بخلافه حيث قال ان العلو والاستعلاء انما يعتبران في مفهوم الامر لا في مصداقه اعني الصيغة
لا دلالة لها على شيء من الامرين وانما يدل عليهما لفظ الامر بمفهومه ولعل هذا هو الاقرب فلا بد من
حمل كلام العلامة على ذلك وهذا نظير لفظ الصدق والكذب فانه يعتبر في مفهومهما مطابقة الواقع
او عدمها ولا يعتبر في مصداقهما شيء من الامرين فلا الكلام الصادق يدل على المطابقة ولا الكاذب
يدل على المخالفة وما قيل ان الصدق هو مدلول الكلام وانما المخالفة للواقع احتمال يبديه العقل
كلام ظاهري ساقط في النظر الصحيح لان مخالفة المفهوم للمصداق امر غير معقول فكيف يعتبر في مفهوم
اللفظ شيء ولا يعتبر ذلك في مصاديق ذلك المفهوم ولانا نقول تسمية نفس القول مصداقا للامر
مسامحة والمراد كون القول المخصوص مصداقا له حال كونه صادرا من العالي او المستعلي على ان يكون
داخلا والقيد خارجا وهكذا الكلام في الصدق والكذب فانهما موضوعان للخبر من حيث مطابقته او
مخالفته للواقع فنفس الخبر مع قطع النظر عن الحيثية المذكورة ليس مصداقا للصدق والكذب والله

الهادي

ولا صيام لمن لم يبيّت الصيام وامثال ذلك مما هو مذكور في محلّه فان ظاهرها بحكم اصالة الحقيقة
في كلمة لا انتفاء الحقيقة بانتفاء الامور المزبورة وهو المطلوب ودعوى عدم دلالتها على كونها
اسامي للصحيحة على اعتبار خصوص تلك الاجزاء والشرائط المخصوصة في المسمى كما في القوانين غير تامّ نعم
لنهوضها في ابطال مقالة الاعمي فتعين القول بمذهب الصحيحي عقلاً بعد فساد احتمال كونها اسامي
للفاسدة بالضرورة فلا حاجة الى التعلق بالاجماع المركب الى باقي الاجزاء كما فعله غير واحد نعم لو
اريد التعدي من الصلوة الى غيرها فلا بد من دعوى الاجماع الا ان الاستناد اليه في مثل المسألة
كما ترى ويرد عليه بعد الغض عن عدم قابليته للمعارضة مع ادلة الاعمي لكونه اصلاً بالقياس اليه
كما مر في السابق اولاً ان اصالة الحقيقة عند الشك من غير جهة نصب القرينة ولو كان في المراد لا
دليل على اعتباره اذ القدر الثابت من مجريها ما اذا كان الشك في المراد من جهة احتمال القرينة
لا مطلقا اما الشك في المراد من جهة الجهل بالوضع فهو وان لم يكن في وضوح السقوط مثل اصالة
الحقيقة مع العلم بالمراد والشك في الوضع كما يقوله السيد قده الا ان هذا غير معول عليه عندنا
خلافا لبعض الافاضل وثانيا ان الامر فيها دائر بين المجاز والتخصيص لوضوح طرو التخصيص عليها
بل الظاهر ان خارج بعضها كالاول اكثر من داخله لان صلوة المأموم وصلوة المطاردة والغرقى
او سائر المضطرين كالجاهل والناسي وما اشبههما خارجة عن عموم الاول والعجب ان بعض المحققين
استراح عن لزوم تخصيص الاكثر على مذهب الصحيحي بان السهو والنسيان المسقطة للفاتحة بالنسبة
الى حالة التذكر اقل قليل وفيه ان المناط في تخصيص الاكثر اكثرية الخارج انواعا ولذا كان الخارج
نوعا واحدا لم يصح ولو كان الموجود من افراده اكثر من افراد الباقي وكيف كان فلا ترجيح للتخصيص
على المجاز اما مطلقا كما عليه غير واحد او في خصوص المقام لان استعمال لا في نفي الصفة خصوصا
في كلمات الشارع من المجازات الشايعة حتى قيل انه حقيقة ثانوية ونحن وان لم نقل بذلك ولا

بكونه من المجازات المشهور المصطلح لكنا نقول انه ادرج من التخصيص المزبور خصوصا بعد ملاحظة
كثرته الا الكثيرة انواع في البعض هنا والتحقيق ان هذا الايراد ساقط لان التخصيص لازم على
المذهبين بناء على تقدير الصحة او ارجاع التنزيل الى ما يودي مؤديها كقولهم لا علم الا ما نفع
تنزيلا لغير النافع من العلم منزلة الجهل في عدم الانتفاع به فيدور الامر بين المجاز والتخصيص اللازم
وبين لمذهب الصحيح وبين التخصيص وحده اللازم لمذهب الاعم والثاني اوجاع النفي الى
الكمال وان يوجب الاستراحة عن التخصيص لكنه مناف لظاهر بناء الاصحاب وتمسكهم بامثال هذه
التراكيب في الاجزاء والشرايط كما يشهد به بعض المحققين هذا كله اذا كان اللفظ على الصحيح موضوعا
للقدر المشترك بين الافراد الصحيحة او للفرد الجامع للشروط والاجزاء الاختيارية من حيث اشتماله
على خاصة مخصوصة واما لو قيل بوضعه للجامع وسريانه الى الباقي بالتوسع وتسامحات البعض
امكن الجمع بين نفي الجنس وعدم التخصيص بناء على وجوب حمل اللفظ على الحقيقة الاولية عند الاطلاق
في حالة النفي والاثبات اذا تعذرت الحقيقة بالتوسع والتسامح كما لكن عرفت فيما تقدم ان هذا
ارد الوجوه المفردة لمذهب الصحيح فالاولى الاقتصار في الايراد على الاول وهو عدم نهوض اصالة
الحقيقة اذا كان الشك في المراد من جهة الشبهة في وضع بعض الالفاظ وربما اجيب عن هذا الدليل
بوجوه اخر مثل ما ذكر في القوانين وغيره طوينا الكلام عنها وظهور حالها بالتامل
فيما ذكرنا والرابع ما نقل عن بعض المحققين من ان العبادات توقيفية دون المعاملات وهو لا يتم
الا على القول بوضعها للصحيح حتى يكون حقايقها مجملة غير معلومة من المراجعة الى عرف المتشرعة
والا لكانت كالمعاملات في كون الحكم هو العرف وبطلانه ضروري او اتفاقي ومحصله على ما افاده
بعض المحققين واستنصره انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للاعم لكانت الرجوع الى عرف
المتشرعة كافيا في معرفة تفاصيل معاني العبادات المقررة في الشريعة مع انه ليس كذلك بل لا يعرف تلك

التفاصيل الا بالرجوع الى الادلة التفصيلية المقررة في الكتب الاستدلالية قلت والجواب ان توقيفية
العبادات مبنية على القول بوضعها للاعم للصحيحة وقول الاكثر بها انما هو لاجل كونهم قائلين بوضعها
للصحيحة فدعوى التوقيفية قول صدر من هؤلاء كيف لا مع ان ارباب القول الاخر ينادون باصواتهم
ان المرجع فيها الى عرف المتشرعة وهل هذا الا الثمرة المعروفة المشار اليها هنا اذا كان المراد بالتوقيفية
عدم المراجعة الى مطلق العرف في احراز حقايقها واما لو كان المراد بها عدم المراجعة الى خصوص العرف
العام الذي هو المرجع في المعاملات كما يقتضيه قرينة المقابلة وصرح به بعض من تعرض للجواب
عن هذا الدليل فالامر واضح واما ما ذكره المحقق ا ا فهو من طغيان القلم حيث ان القول بعدم
توقيفيتها لا يقضي بالغناء عن المراجعة الى الادلة اذ العمل بظواهر الادلة واطلاقاتها وعموماتها يتوقف
على الفحص عن المعارض والقراين الصارفة عن الحقايق والاطلاقات كما لا يخفى هذه ما استدل
به على قول الصحيح وقد عرفت عدم سلامته كلها او جلها عن المناقشة وان كان الاول والثاني
لا يخلوان عن قوة حجة القول الثاني وجوه ايضا منها علائم الوضع كالتبادر فيما لو قيل فلان يصلي
وعدم صحة السلب وصحة التقسيم والتقييد والاستثناء وحسن الاستفهام والجواب اما عن الثاني
فبان الاخبار الجزم اليقيني بالامور المشتملة على امور عدمية ووجودية خفية خصوصا اذا كان فعلا
للغير بعيد عن المجاري العرف والعادة فلا بد من التصرف في الخبر على صورته كصورة الصلوة في المثال
المشار اليه او في جهة الاخبار بحمله على الاخبار بمقتضى الطرق الشرعية والعرفية لاستكشاف حقيقته
مثل اصل الصحة واصل العدم واصالة عدم الغفلة والسهو ونحوها كساير الاصول والامارات
المعول عليها في الاخبارات المتعلقة بالامور الخفية الغير المحسوسة مثل الملكية والزوجية و
النسب ونحوها فقول القائل فلان يصلي كقوله فلان ابن زيد وفلان زوجته وامثال ذلك
مما يتعلق الاخبار فيه بالواقع معولا فيه على الاصول والطرق العرفية التي امضاها الشارع و

هذا باب شايع في اخبارات العرف خصوصا المتشرعة سالم عما في الوجه الاول من التجوز غير منكر عرفا وشرعا وليس مبنيا ايضا على المسامحة والتنزيل المتعارفين في اطلاق المقادير والمركبات العرفية على ما يقارب معانيها الحقيقية زيادة او نقصانا بل على وجه التحقيق في الاخبار والمخبر به ومحصل الجواب ان الاعم يدعي ان المتبادر من الصلوة في المثال المذكور هي الصورة والتبادر آية الوضع والصحيحي يدعي ان تبادر الصورة انما هو لاجل قرينة الاخبار لتعذر الاطلاع على السرائر فيكون الاستعمال مبنيا على التجوز بعلاقة المشابهة الصورية او على المسامحة والتنزيل على الوجهين الذين تقدما في المقام او يدعي تبادر الصحيحة ويجعل الاخبار بها اخبارا معولا فيه على الاصول والامارات الشرعية من دون ارتكاب مخالفة اصل في الاخبار او في المخبر به وهو الاوجه لما في الاول من شائبة الانكار فهم وان جاز عند بعض المحققين بعد المساعدة على ما ادعيناه من كون المتبادر هي الصحيحة مستظهرا باعتراف الاعم ايضا وان اعتذر بانه تبادر بدوي ما حاصله ان المخبر به هي الصلوة بزعم المصلي فالمراد انه صلى بزعمه وجعله من قبيل التبعية في اللغات مثل استعمال الفارسي اللفظ العربي تبعا للعرف وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان تبادر الصحيح بدوي يدفعه منع التبادر بل تبادر الصحيح بزعم العامل ايضا مما ينتهض في احراز الوضع بما ابديناه في تبادر الصحيح من استقرار حال العقلاء على عدم الاقدام الا على الافعال المفيدة فتدبر واما ثانيا فلان اعتبار الزعم ان رجع الى المخبر به فهو مجاز لا شاهد لان قرينة الاخبار اعم من ذلك مضافا الى ما فيه من المصادمة لصريح الوجدان لانا لا نشاهد في هذا الاستعمال شيئا من خواص المجاز وجعله من باب التبعية في اللغات فيه ما لا يخفى من البون الواضح مع ان استعمال الصلوة في صلوة زعمه استعمال في غير الصحيحة التي وضع اللفظ بازائها فلم يكن المتبادر هي الصحيحة الصلوة الواقعية فالاولى ان يقول في منع تبادر الاعم لما على ما ذكرنا والجواب عن الثاني بانه ان اريد عدم صحة السلب مع الشك في صحة الصلوة فهو محل عرفت في الجواب عن التبادر من الاصول والامارات الشرعية ناهضة باثبات كونها صحيحة مضافا

الارادة

الى ان عدم السلب اذا لم يرجع الى قضية حملية فلا عبرة به لان الشك لا يبعد الاثبات ولا النفي لا نفي النفي فعدم صحة السلب اعم من العلم بالصدق والشك فيه وان اريد عدم صحة السلب عن الصلوة المعلوم الفساد فالجواب المنع خصوصا اذا كان فساده معلوما للفاعل ايضا بل عرفت ان السلب عن الفاسدة صحيح فكيف يدعى عدمه وقد يصطلح بين الدعويين بعد الاعتراف بهما وانه كما لا يعرف للفاسدة انها ليست بصلوة كذلك لا يعرف احيانا انها ليست بصلوة بان مرجع الاول الى الاطلاق والاستعمال الذي هو اعم من الحقيقة وان كان ظاهرا فيها ومرجع الثاني الى عدم الوضع وهو صريح التجوز فيجمع بينهما بصرف الظاهر الى النص وهذه قاعدة نافعة في كل مقام يتعارض فيه صحة السلب وعدمها عرفا كما يتفق كثيرا فيؤخذ بالاول ويحمل الثاني على التجوز في القضية الغير المسلوبة هذا ولقائل ان يقول ان ذلك انما يتم فيما دار الامر فيه بين الحقيقة والمجاز اللغويين واما ما نحن فيه فالامر فيه دائر بين التصرف في احدى القضيتين من غير لزوم مجاز في الطرفين فاما ان يقال ان السلب مبني على التنزيل والادعاء نظير قولهم لا مانع او ان عدمه مسامحة من العرف كمسامحتهم في اطلاق المقادير على ما يغاير حقائقها الاولية مغايرة غير واضحة وكل منهما شايع متعارف على وجه يظن او ظن معه بثبوت الوضع الثانوي العرفي حتى قيل ان لا النافية للجنس حقيقة عرفية في نفي الصفة وان الفاظ المقادير حقائق عرفية فيما يعم معانيها الاولية والمجاز عن الثالث ان صحة التقسيم انما يدل على ان المراد بالمقسم هو الاعم واما كونه على وجه الحقيقة فلا بد من التماس دليل آخر كظهور الاستعمال ونحوه هذا اذا اريد الاستناد الى مجرد التقسيم واما لو انضم اليه ادعاء كون المقسم هو المعنى الحقيقي ولو لم يعلمه تفصيلا كما حملنا عليه كلام من جعله من امارات الوضع من الاعلام ففيه المنع الواضح ومنه يعرف الحال في الباقي ومنها صدق الصلوة على صلوة المخالفين حقيقة بل على صلوة اليهود والنصارى ايضا مع وضوح فسادها وفيه منع كون صلوة المخالفين فاسدة وان لم يكن مقبولة منهم في حال الخلاف بل ظاهر ما ورد في عباداتهم من اعطاء ثوابها لاهل الولاية هو

الصحيحة او الفاسدة لا اثر لها ولا ثواب ولذا لا يجب عليهم القضاء بعد الاستبصار واما صلوة
اليهود فدعوى صدق الصلوة عليها حقيقة مصادرة بل الظاهر صحة السلب ولو على مذهب الأعم فتدبر
ومنها اطلاق الصلوة على الفاسدة في الأخبار وكلمات الأخيار في مقامات عديدة بحيث يبعد الالتزام
بمجازيتها على كثرتها وشيوعها والجواب عنه واضح لأن مجرد الاستعمال لا يدل على الوضع كما تقدم ولو كان
كثيرا اذا كان غير المستعمل فيه المعلوم دخوله تحت الوضع ايضا كما استعمل فيه اللفظ فلا وجه لاستبعاد
كونها مجازات نعم قد ينافي ذلك الاطلاقات خصوصا في كلمات العلماء الاستعمالات
المجازية من البناء على ملاحظة العلاقة ونصب القرينة ونحوها وقد عرفت في المسئلة المتقدمة ان
استعمال اللفظ في المعنى اذا لم يكن مبنيا على بعض وجوه التجوز فلا بد ان يكون مبنيا على الوضع ويدفعه
ان هذه الاطلاقات من وجوه المسامحة العرفية في الالفاظ المركبات قضاء لحق تادية المراد بلفظ اقرب
واخصر ومراعاة ملاحظة العلاقة وسائر مراعاة الخلاف انما يجب في غير المجاز المسامحي فان المفاهيم الملفقة
لمعاني المركبات الحقيقية غير محصورة لا يسع لاهل العرف التعبير عنها الا بالفاظ تلك المركبات وهو ليس
مجازا مرسلا او استعارة ادعائية حتى يلزم ان يكون مقرونة بالاغراض المجازية بل هو نحو آخر من
المجاز ناش من المسامحة وفرض غير الموضوع له بمنزلة الموضوع له وجعلهما مشتركين في الاسم
وعلم وجود لفظ آخر كاشف عن ذلك الغير مجازا ولذا لا ينفك هذا النحو من الاستعمال عن القرائن
الحالية والعقلية ولا يعول في شيء منها على القرائن الصارفة اللفظية او المنفصلة كما هو الشأن في
سائر المجازات فافهم وتدبر واكثر ما استدل به القوابين يرجع الى هذا الدليل فتفطن ومنها الأمر
باعادة الصلوة باخلال ما يعتبر في صحتها من الاجزاء والشرائط ومرجع هذا الاستدلال الى التمسك
باصالة الحقيقة في لفظ الاعادة لاثبات المدعى نظير الاستدلال على القول الاول بمثل لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب لتوقف حقيقة الاعادة على كون الصلوة اسما للأعم ليتصور فيه اتيان حقيقتها ثانيا

فتحقق

فيتحقق معنى الاعادة والا فيكون المراد بالاعادة على كون الصلوة اسما للأعم اتيان غير ما فعله اولا
فيكون مجازا والجواب عنه ايضا واضح من غير حاجة الى اطناب بعض المحققين في حاشية المعالم مع ما فيه
من بعض الغفلات وعدم المساس بالاستدلال لان المراد بالصلوة في موارد الامر باعادتها
هي الافعال المأتي بها قطعا ومعه لا يلزم في لفظ الاعادة مجاز لاستعماله في اتيان ما فعله اولا
مع زيادة ولو انتهض الخصم في اتيان المراد بالاستعمال رجع الى الاستدلال المتقدم وفيه
ما مر مع زيادة وهي ان الامر بالاعادة صحيح من دون البناء هيئتها العرفية لمن فسد صلوته
بعد التكبير فلا بد فيه ايضا للأعم من الالتزام بالتجوز لا يقال ان المراد بالصلوة المأمور باعادتها
هي الصلوة الكلية دون الافعال المأتي بها فمعنى الاعادة ح اتيان فرد آخر منها ولا ريب في انه ليس
اعادة حقيقة بناء على مذهب الصحيح بخلاف مذهب الأعم فيحتاج في الجواب الى ما ذكره قدة من دعوى صدقها
بمجرد الشروع في الفعل لانا نقول ما ذكر دعوى بلا برهان ومع التسليم يكون الاستدلال ح صرفا وامر الا
عادة من دون توسيط تلك الدعوى فاسدا فان قلت مقتضى اصالة الحقيقة حمل لفظ الصلوة على
معناها الكلي دون الافعال المأتي بها فلا مسرح في الجواب على القول بوضعها الماهية الصحيحة الا بما
ذكره قدة من ان نسبة الاعادة الى الصلوة انما هي لأجل دخول المصلي فيها لا لأجل حصول الماهية كلا
قلت تعميم معنى الاعادة حتى يشمل ما لو كان المأتي به بعض المعاد ليس اولى من دعوى ان متعلق امر الا
عادة هو الفرد المأتي به وانه المراد بلفظ الصلوة مع ان الظاهر من قول القائل اعد صلوتك هو اعادة
ما فعله من الافعال جامعا للشرط الذي صار فوته سببا للأمر بالاعادة ومنها ما استدل به بعض
من قوله ع دعي الصلوة ايام اقرائك ونظايره من النواهي المتعلقة بالعبادات وتقريب الاستدلال
بها من وجهين احدهما ان المراد بالصلوة المنهي عنها هي الصلوة الفاسدة قطعا اذ الظاهر ان المنهي
عنه ما سمي بالصلوة قبل النهي عنها بمعنى ان المتكلم قد لاحظ الافعال المعهودة مع قطع النظر عن وقوعها

في حال الحيض وعدمه فنهي عن الاتيان بها ومن الواضح ان الافعال الفاقدة لشرط الطهور صلوة فاسدة
والاستدلال بها على هذا الوجه ظاهر القوانين قال وادعاء ان التسمية واثبات الشرط قد حصلا
بجعل واحد يكذبه الوجدان التسليم لتقدم التسمية وضعا وطبعا وما ذكر انما يصح اذا قيل معناه
ان الاركان المخصوصة التي هي جامعة لجميع الشرايط ولكونها في غير هذه الايام واسمها صلوة
على القول بكونها اسما للصحيحة لا تفعلها في هذه الايام والمفروض ان كونها في غير هذه الايام
انما استفيد من قوله لا تفعلها انتهى قلت المراد بحصول التسمية والشرط بجعل واحد هو ان
يقال ان المتكلم قد تصور افعال الصلوة الجامعة للاجزاء والشرايط المفردة ثم تصور عدم وقوعها من
المخاطب اي الحايض فسمى المفهوم المحصل من الخاطبين باسم الصلوة حين القاء النهي عنها الى المخاطب ف
المنهي عنها ح هي الصلوة الصحيحة اي الافعال الملحوظة جميع الشرايط حتى شرط الطهر وهذا المعنى وان كان
بعيدا عن الاعتبار الصحيح ومخالفا لظاهر اللفظ او صريحه كما ذكره قده الا ان الاوجه في ابطاله
ان يقال انه مستحيل عقلا لما فيه من تاخر الحكم ومدخليته في عنوان الموضوع وهو دوري بين ومن تعلق
التكليف وهو النهي بامر حاصل كما لا يخفى الا ان يقال ان معنى حصول التسمية والشرط بجعل واحد هو ان
يلاحظ المتكلم الافعال المعهودة الجامعة لما عدا الطهر من الاجزاء والشرايط او مطلق الجامعة لساير
الشروط سواء كانت جامعة لشرط الطهر ام لا ثم يلاحظ النهي عنه ثم ينتزع من النهي والمنهي عنه مفهوما
يسميه بالصلوة حال القاء النهي وهذا غير مستلزم لشيء من المحذورين اذ ليس هذا طلبا لترك الممتنع ليكون
تحصيلا للحاصل ولا اعتبار الحكم في الموضوع له ليكون دوريا محالا الا انه مخالف للوجدان لما فيه من
التفكيك بين المسمى والمنهي عنه فظهر ان الاحتمالات المتصورة في ما استعمل فيه لفظ الصلوة حال
وقوعها في حيز النهي ثلثة احدها ان يراد بها الصلوة الفاسدة وهي الافعال الفاقدة لشرط الطهر او
الاعم منها ومن الصحيحة او يراد بها الافعال الجامعة لساير الشرايط من غير ملاحظة كونها في حال الحيض لا

في

في حال الحيض لا في حال الطهر وثانيها ان يراد بها الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء والشرايط حتى شرط الطهر
وهي الصحيحة ثم يوجه النهي اليها معبرا عنها بلفظ الصلوة وثالثها ان يراد بها الصلوة الصحيحة لكن يرجع
النهي الى غير المسمى اعني الافعال المعهودة حتى يكون التسمية والنهي في مرتبة واحدة بان كان المسمى مفهوما ملفقا
من ملاحظة المنهي عنه حال كونها منهيا عنه والاول معقول ومثبت لاستعمال الصلوة في الفاسدة او
الاعم والثاني غير معقول من جهتين احديهما انه يرجع الى تحصيل الحاصل وطلب ترك الممتنع وثانيتهما انه دوري
واضح لان اعتبار السلامة عن النهي في المنهي عنه اعتبار للشيء في الموضوع بعد الحكم فتامل والثالث تمام الا انه
فيه سوى التفكيك بين المراد من لفظ المنهي عنه وبين نفس المنهي عنه في الواقع وهو بعيد ويكذبه الوجدان
ولذا اقتصر المحقق القمي قده في رده على التعليق بالوجدان دون البرهان ويحتمل ان يكون قوله وضعا اشارة
الى الاستحالة من الجهة الثانية قوله والمفروض الى آخره اراد به بيان عدم اعتبار شرط الطهر في المراد من
لفظ الصلوة باعتبار كونه غير معلوم للمخاطب قبل هذا النهي فان الفعل المنهي عنه لا يجوز ان يكون مجهولا للمخاطب
فلا بد من حمل الصلوة على معنى احتمل علم المخاطب به قبل النهي وليس هو الا نفس الاركان والافعال مط
او مع الاقتران بالشرايط المعلومة سابقا والجواب عن الاستدلال به على هذا الوجه ما مر ان الاستعمال
اعم من الحقيقة والثاني ان المنهي عنه في المثال المذكور وامثاله مما تعلق النهي فيه بالعبادة انما هو المعنى
الشرعي دون المعنى اللغوي ضرورة عدم حرمة الدعاء مثلا للحايض فلا بد ان يكون معنى الشرعي هو الاعم
من الصحيح والفاسد لان العبادة الصحيحة ملزومة للطلب فكيف يكون معروضة للنهي ولو جاز ذلك لكان
النهي دليلا على الصحة كما زعمه ابو حنيفة توضيح ذلك انه لو قيل بان الصلوة موضوعة لتامة الاجزاء و
الشرايط التي توجب فعلها سقوط الامر بها لزم القول بدلالة النهي عنها على صحتها وان كانت محرمة من حيث
اقتضاء النهي التحريم بيان الملازمة ان النهي عن الشيء يدل بالالتزام العقلي على كون المخاطب قادرا على فعل
المنهي عنه وقضية ذلك ان لا يكون صدورها من غير المخاطب من شرايط وجوده مع ان هذا الراي سخيف

عند اولى الآراء الصحيحة حيث ان الكل او الجل بين القول بدلالة النهي على الفساد وبين القول بعدم دلالته
عليه وهذا لا يتصور الا على تقدير كون المعنى الشرعي لاسامي العبادات هو المعنى الاعم ولذا نقض
العضد عن دلالة النهي على الصحة كما عليه ابو حنيفة باختيار قول الاعم حيث رأى انحصار الجواب في
ذلك والجواب عنه ايضا ما مر من ان قرينة العقل قاضية بان المراد بالصلوة المنهي عنها هي نفس الا[ركان]
والافعال مطلقا او مع الاقتران لسائر الشرائط غير الطهر فعلى القول بمذهب الصحيحي لا بد من حملها
على الفاسدة وهو ايضا معنى شرعي وان كان مجازا فليس الاستدلال به الا من جهة قيام القرينة على
استعمال الصلوة في غير الصحيحة فيرجع الى الوجه الاول وربما يجاب عنه بعد المساعدة على كون المراد
بالصلوة المنهي عنها هي الصحيحة تارة بحمل النهي على مجرد الارشاد وبيان ان مفاد النهي عن العبادة عدم امكان
حصولها من المخاطب فيكون صيغة النهي او مادته مقصودا بها محض الارشاد واظهار الفساد ويؤيده
ان القول بحرمة ارتكاب العبادات الفاسدة ذاتا مشكل بل الظاهر ان حرمتها تشريعية وهو لا يتم الا بجعل
النهي عنها ارشاديا والا لزم القول بحرمة الصلوة الفاسدة كالفاقدة للطهورين ونحوها ذاتا كشرب الخمر و
هذا الوجه من سوانح بعض المحققين مع توضيح وزيادة واحرى بما ذكره العضد وغيره منهم المحقق كونه
وهو ان قضية النهي امكان صدور المنهي عنه من المخاطب قبل النهي لان ذلك يكفي في صحة النهي ويخرجه عن
اللغوية وعدم الافادة واما استمرار امكانه الى ما بعد النهي ايضا فليس بلازم فقد ينقلب الامكان الى الا
متناع بسبب النهي ويكون الانقلاب المذكور هو الغرض الداعي اليه اذ لا يجب ان يكون فائدة النهي ترك
المنهي عنه اختيارا فلو تسبب الى تركه اضطرارا بعد ما كان مقدورا وكفى ذلك في الغرض المسوغ له وكفى
ايضا في اقتضائه الفساد اذ لا يعقل الا كون المنهي عنه غير منطبق على المامور به وهو مع طرو الامتناع
يكون اظهر هذا توضيح لحال الجواب المذكور ثم ان المحقق المذكور استشعر اعتراضا فقال فان قلت ان
استحالة القصد ونحو ذلك من المكلف من الامور الواقعية بالنظر الى ملاحظة الشيء في نفسه وليست حاصلة بالنهي

فان

فان تعلق النهي به مستحيل قبل تعلقه به فاجاب عنه بان ثبوت الاحكام الشرعية انما يتبع الادلة المنصوبة
عليها من الشارع فلولا تعلق النهي بها كانت محكوما بصحتها في الشريعة نظرا الى اطلاق الاوامر بعد ثبوت
الماهية بظاهر الادلة قلت وهذان الجوابان مما لا كرامة فيهما في المقام اما الاول فلان النهي الارشادي
ايضا يستدعي محلا قابلا كالنهي الشرعي اذ الارشاد انشاء من المرشد متعلق بترك المنهي عنه ولذا لا يصح ان
ينهى الاعمى لا تبصر ولو على وجه الارشاد وان اريد بالارشاد النهي الغيري فمع منافاته لظاهر النواهي
الواردة في اجزاء العبادة وشرائطها وموانعها مما لا وجه له ايضا في المقام لان النهي لما يعرض الصلوة مثلا
ليس نهيا مقدميا للتوصل الى الغير وما اكثر اشتباه الحال عليه ره واختلاف المقامات نعم لو حمل النهي
على صرف الاخبار وكان معنى قوله لا تصل ان صلوتك فاسدة تم ما ذكره فيستقيم حمل الصلوة المنهي عنها
على الصحيحة لكنك خبير بان مجيء النهي للاخبار امر منكر لم يوجد له شاهد الى الان في كلام متكلم فضلا
عن فصيح او حكيم وعلى تقدير صحته كما ذكره جماعة منهم العلامة قده فاين هذا من استعمال الصلوة في الا[فعال]
والاركان على وجه المسامحة كما تقدم وهل يسوغ للعارف بوجوه تادية الكلام والخبير بطرق الحقيقة و
المجاز العدول عن التاويل الاول واما الثاني ففيه مضافا الى ابتنائه على اصول الاشاعرة من جواز امر الشارع
بكل قبيح عقلا ونهيه عن كل حسن كذلك فلا وجه لما نقله بعض اصحابنا للعضد ان قضية طرو الفساد بسبب
النهي دورانه مدار النهي والحكم بالصحة في صورة انتفاء النهي كحال الغفلة والنسيان مع انهم غير قائلين به في
مثل المقام مما يتعلق النهي فيه بنفس العبادة بل يحكمون فيه بالفساد مطلقا ومعنى الزام كون المنهي عنه فاسدا عن كشف
فساده النهي الشرعي توضيح ذلك ان امتناع المنهي عنه بعد النهي وطرو الفساد من اجل النهي لا وجه له بعد البناء
على امكان صدور الفعل المنهي عنه من المخاطب قبل النهي اذ غاية ما يلزم به من النهي التحريم وهو لا يقتضي الا
ولا امتناع بتحقق النهي عنه في المعاملات واما في العبادات فهو وان كان يقتضيه على التحقيق الا انه انما
نشأ من ان مرجعه الى التخصيص وخروج المنهي عن الملاقاة للاوامر وهذا غير الالتزام بتعلق على الفاسدة

واستعمال اللفظ فيها بقرينة النهي والحاصل ان الالتزام بكون العبادات المنهي عنها هي الصحيحة التي ليس فيها شيء

لحسن الملزوم مع القول باقتضاء النهي الفساد تناقض بين بل لا يرجع الى محصل الا في العبادات على بعض الوجوه

وهو ان يكون الفساد ناشئا من جهة تزاحم التحريم والوجوب كما اظهر الوجهين عند اجتماع الامر والنهي فان

النهي متعلق بالصحيح الواقعي وسبب لطرو الفساد عليه بعد النهي طروا واقعيا لا انه سبب للعلم بالفساد بان يكون

كاشفا عن خروجه عن المامور به واما على الوجه الاخر وهو ان يكون الفساد الذي يقتضيه النهي في العبادات

من جهة التخصيص وخروج المنهي عنه عن اطلاق الاوامر كما عليه جماعة من افاضل المتاخرين فلا وجه للالتزام

المذكور وبالتامل فيما ذكرنا يظهر سقوط السؤال والجواب الذين اوردهما فانه اما السؤال فلانه

مبني على كون النهي كاشفا عن العذاب لا مؤثرا وقد عرفت ان تصحيح الجواب المذكور يتوقف على الوجه الثاني

بان يكون النهي سببا لطرو الامتناع وعروض الفساد واما الجواب ففيه اولا ان الاوامر لا اطلاق

لها على مذهب الصحيحي فكيف الحكم بثبوت الصحة قبل العثور على النهي وثانيا انه ليس الكلام في الصحة الظاهرية

الثابتة بمقتضى الاطلاقات بل في الصحة الواقعية فان لازم مذهب الصحيحي هو القول بان الفاظ

العبادات اسام للصحيحة الواقعية منها والعبادات الواردة في حيز النهي لا يمكن حملها على الصحيحة الواقعية

لا قبل النهي ولا بعده اذ لا يختلف الحال باختلاف علم المجتهد بالنهي وعدمه لان ذلك انما يؤثر في

الصحة والفساد الظاهريين دون الواقعيين نعم يتم ما ذكره على التصويب في الموضوع واما بناء على ما

هو الصواب من التخطئة فلم اجد وجها لما ذكره فتدبر والله الهادي ومنها انه لو كانت اسامي للصحيح لا اشتد

باب الاحتجاج بها لبعد الاطلاع على الشرائط وعدم كفاية ما تيسر الاطلاع عليه من الافعال الظاهرة

في صدق الاسم الذي هو المجز به وجوابه قد ظهر مما قد حققنا في البناء والمستدل بين على القول

الاول ومحصله ان الاحتجاج بمثل هذه الامور المشتملة على بعض الاجزاء والشرائط الخفية مبني على

احراز وجودها بطرق العرفية والشرعية من غير ان يرجع الى المجاز في الجزئية او تنزيل فيه كما في اطلاق

المؤثر

الهادي الامر الثاني من الامور المختلف فيها الوجوب فذهب جماعة من الاعلام الى انه لا بد في صدق

الامر زيادة على كون الطلب عاليا او مستعليا ان يكون الطلب الصادر منه على وجه الالزام والحتم

بل في شرح الزبدة ان عليه الجمهور واكثر الاصوليين من اصحابنا ويشهد له ما تيسر لي من التتبع في كلمات

اجلاء الاصحاب من تصريح بان الامر موضوع لمطلق الصادر من العالي والمستعلي بالقول نعم ظاهر تعريفهم

للامر بمعنى القول بالطلب يقضي بذلك ولعله الوجه في نسبة صاحب المحصول الى اكثر الاصوليين القول

بعدم دلالة الامر على الوجوب ويحتمل ان يكون مراده بالاصوليين غير اصحابنا فيرتفع التنافي بين ما

في المحصول وما في شرح الزبدة اذ لا منافاة بين ذهاب اكثر اصحابنا الى الاول وذهاب اكثر الاصوليين

مطلقا الى الثاني ويؤيده ان القول الثاني هو مذهب الحاجبي والعضدي حيث صرحا بان المندوب مامور به

ونسبه العضدي الى اكثر المحققين وكيف كان فالاظهر عندي هو القول الاول وفي الجملة من اعاظم المتاخرين

لنا على ذلك بعد التبادر وصحة السلب عن المندوب بغير صيغة افعل تتبع موارد هذه الكلمات في

الاستعمالات الدائرة كقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وقول بريرة حين شفع في تزويج عبد

من كانت تحته بعد عتقها اتامرني يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم انما انا شافع وقول الصحابة حين امروا يوم غدير

خم ان يسلموا على علي عليه السلام بامرة امير المؤمنين امر من الله ورسوله وقول الصادق عليه السلام لهشام حين استخبره عما

صنع بعمرو بن عبيد فقال له بان اجللتك واستحييتك ولا يعمل لساني بين يديك ويقرها اعتذر وصون الله

عليه اذا امرتكم بشيء فافعلوا حيث عبر عنه ان في الحديث بلفظ الامر ولو بمساعدة صيغة فافعلوا الا يخفى

واول من ذلك فيقبلون التهديد والذم على مخالفة مطلق الامر في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن

امره وقوله لا يعصون الله ما امرهم وقوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك ومن هنا ذكر بعض ان

لفظ الامر لو لم يكن ادل على الايجاب من الصيغة فليس باقل واستعماله في المندوب ليس باكثر من استعمال

الصيغة فيه ولذا اورد بعض اهل النظر في ابطال الاستدلال به اعلى كون الصيغة للوجوب بان فيه

دورا التوقف الاستدلال بها على صدق الأمر على الصيغة المطلقة المجردة وهو يتوقف على اثبات كون الصيغة
للوجوب فجعل اعتبار الوجوب في مدلول الأمر من مقدمات المسئلة لا يتم غاية ما هو المعلوم في تلك الموارد استعمال
الأمر في الايجاب وهو غير نافع الا على طريقة السيد لانا نقول ليس الاعتماد فيها على صرف الاستعمال
بل على ملاحظة كون الاطلاق مجردا عن القرينة بشهادة سياق الكلام والاستعمال المجرد عن القرينة
ليس في دلالته على الحقيقة خلاف وكيف ينعقد الخلاف فيما يقضي به البداهة بعد ملاحظة كون الافادة
والاستفادة منحصرتين في الوضع او القرينة فاذا انتفى الثاني تعين الاول لا يقال ما نحن فيه من تجرد هذه الا
ستعمالات عن قرينة الوجوب فاسد اما في حديث الامر بالسواك فلوجهين احدهما قوله ص لولا اشق على
امتي اذ المشقة في الامر الندبي فتعين ان يكون هو الامر الالزامي والثاني امره بالسواك ندبا واما في حديث
بريرة فلان قولها اتامرني بعد معلومية جنس الطلب لا محل له سوى ارادة الخصوصية وهو الالزام وا
اما في حديث هشام فلان قوله فتعلو قرينة لارادة الطلب الالزامي بناء على ما هو مبنى الاستدلال من
دلالة الصيغة على الوجوب اذ لا معنى لاجابة المستحب لانا نقول ان قوله ص لولا اشق غير صالح لذلك لان
الربط الحاصل بين الشرط والجزاء يتوقف على معلوميتهما للمخاطب قبل علمه بالارتباط لتاخر الربط عن
المرتبطين بحسب الرتبة فلا يجوز ان يعول المتكلم في علم المخاطب بطرفي الربط على الفاظ تقصر عن افادة ذلك
الا بعد الربط وهذا اصل مطرد وهو ان الموضوع الواقع في القضية لا بد ان يكون اما معلوما للمخاطب
مع قطع النظر عن ثبوت الحكم والا لزم الدور لان الحكم يتوقف على موضوع معلوم للمخاطب فلو توقف
العلم بالموضوع على مجيء الحكم لزم الدور فافهم هذا فيما تقتضيه قاعدة التخاطب لو خليت ونفسها والا
فقد يخرج المتكلم كلامه عن حد المتعارف فيتكلم بقضية صورية يعني ان الموضوع معنى خفيا على المخاطب
بلا نصب قرينة عليه فيلفظ به صورة اعتمادا على انتقاله الى الموضوع الواقعي بعد القاء الحكم
كقوله اسد في الحمام عند فقد جميع القرائن فان لفظ اسد في هذا الكلام موضوع صوري لان المستفاد

منه

منه ليس سوى الحيوان المفترس والمفروض عدم تعلق الحكم بالكون في الحمام عليه فيكون موضوعا صوريا
ذريعة الى انتقال المخاطب الى الموضوع الواقعي بعد مجيء الحكم هنا ولقائل ان يقول ان مثل التجوز من الكلام
ليس خارجا عن المتعارف لان جميع المجازات كذلك وهي ابلغ في تادية المرادات من الحقايق فكيف يكون
خارجا عن المتعارف والاولى ان يجاب بان قوله ص لولا ان اشق لا منافاة بينه وبين الجزاء اعني امرت
ولو كانت قرينة على المجاز لتساوق كان الكلام مثل ما لو بدل امرت بما ودت مع ان المجاز هنا يرجع
الى استعمال الكلي في الفرد وقد تقدم في غير موضع من تحقيقاتنا عدم وجوده في شيء من كلمات العرب
وايضا مقتضى المجاز في مقام تشريع الاحكام غير موجود فليس استعمال الامر في الالزام هنا الا
لكونه موضوعا له واما الامر الندبي بالسواك فهو ايضا غير صالح لعدم العلم بسبق صدوره عن
صدور هذا الكلام وبما ذكرنا ظهر الجواب عما ذكر في حديث هشام لان استفادة الوجوب من
قوله فافعلوا يستلزم محذور الدور كما ظهر بالتدبر واما ما ذكره في حديث بريرة فهو اوضح
فسادا لان الاستدلال بفهم الرسول ص من الامر بمعنى الايجاب ومن البين ان صيغة لا يكون قرينة
على ما فهم على تقدير وضع الامر لجنس الطلب لان السؤال بالتاكيد اشبه من كونه استفهاما
عن الخصوصية وعلى تقدير حمله على الاستفهام بناء على رجحان التاسيس على التاكيد يبقى فهم
خصوصية الايجاب دون الندب بلا قرينة الا ان يقع بانصراف لفظ الامر الى الايجاب وستعرف
نافيه ان شاء الله تعالى كل ذلك مضافا الى ان التعبير عن الخصوصية بلفظ موضوع للقدر المشترك
له مقامات معلومة معهودة وليس هذا المورد منها كما لا يخفى على اهل الدراية بالمحاورات و
مع ذلك كله فالعجب ان بعض المحققين تامل في المقام بل ذهب الى القول الثاني وفاقا للمحكي عن الشهيد
الثاني والمحقق البهائي والموجود في الزبدة القول بعدم كون المندوب مأمورا به وزعم ان بقاء
الأمر لا يزيد على مفاد لفظ الطلب في كونه هو القدر المشترك بل من الاول ظاهر كلمات العلماء

والخاصة في الحديث انهم لم يعبروا فيه بما يفيد الالزام بل انما اخذ فيه الطلب او ما يجري مجريه
كالاقتضاء والاستدعاء ونحوهما مما يدل على الوجوب والثاني تعميم الالتماس والدعاء لما كان الطلب فيه
الصادر من المساوي او الداني على سبيل الحتم او غيره كما هو الظاهر من ملاحظة العرف ايضا فيكون الامر الذي
هو قسيم لهما ايضا كذلك اذ الظاهر عدم الفرق بين الاقسام الثلثة الا من حيث الرتبة قال وتبادر الوجوب
من لفظ الامر عند الاطلاق ليس لانه موضوع له بل هو من باب انصراف المطلق الى اكمل الافراد ونظير
ظهور لفظ الحتم في قولك اطلب منك الفعل واريد منك مع انه حقيقة في القدر المشترك اتفاقا
ويشير اليه ان المتبادر من الاطلاق هو الوجوب العيني النفسي مع ان الظاهر الجمهور عدم وضع الامر
بخصوصه فيكون الامر في دعوى كونه اطلاقيا بالنسبة الى الوجوب ايضا ثم فرع على هذا التحقيق الجواب
عن الايات والروايات قلت يرد على الاول ان الظاهر من لفظ الامر الطلب ولو من جهة الانصراف الى
الفرد الكامل كما اعترف به هو الوجوب وهو يكفي في دعوى ظهور النقل بنفي اعتبار الالزام اذ من
الواضح ان ظواهر الالفاظ معتبرة ولو من جهة الانصراف الناشي من احد اسبابه فما حقق في المقام
لعله على خلاف مطاويه اولا كما لا يخفى على المتامل الا ان يعرف بين التحديد وغيره بناء على ما هو
المعروف من ابتناء الحدود على الدلالة الصريحة فتدبر ويرد على الثاني بعد المساعدة على دعوى التعميم مع
ان للمنع فيه مجالا واسع لظهور ان ما في نفس الملتمس والداعي من الطلب مقرون بعدم الرضا بالترك
وهو المراد بالايجاب في المقام لان اللغة لا يثبت بالقياس وعلى الثالث ان اسباب الانصراف المستقر
منحصرة في الشهرة وغلبة الاستعمال وتاكد العلاقة والمناسبة كما بيناه في المبادي بحسب البحث عن
اسباب ترجيح المجازات بعضها على بعض وليس شيء من المذكورة موجودا في المقام واما الكمال
الانصراف الناشي منه لو سلم ظهوره بدوي ينعدم في ثاني النظر ومن البين ان ظهور لفظ الامر
في الطلب الحتمي ليس على هذا الوجه مع ان كون التاكد من باب الكمال الموجب للانصراف محل نظر ولذا

لابتنادر

لا يتبادر منه مرتبة المقصود من الوجوب وقياس اصل الوجوب بالوجوب العيني النفسي قياس مع
الفارق لان النفسية وكذا التعيين من مقتضيات اطلاق اللفظ ومجرده عما يدل على التقييد
فان في كل من الطلب الغيري والتخييري تقييدا وتعليقا فان طلب الغيري طلب على بعض التقادير
اعني تقدير وجود الطلب النفسي والطلب التخييري معلق على عدم وجود قيام البدل مقام المطلوب
واما الحتم فهو تقييد لجنس الطلب لعدم الرضا بالترك لكونه بمنزلة الفصل المقسم له الى الوجوب والا
الاستحباب فلو لم يكن الاطلاق قاضيا بعدم الوجوب لم يكن قاضيا بالوجوب بالضرورة وما
ابعد بينه وبين الوجوب مع ان الجمع بين قياس اصل الوجوب بالوجوب العيني وبين استناد
تبادره الى كونه اكمل الافراد تهافتا واضحا لان الظهور الناشي من الاطلاق على ما حقق في محله
ليس ظهورا لفظيا انصرافيا وان كان يجري فيه ما يجري في الظهور اللفظي عند المقابلة نسبي
من الاصول بل هو ظهور مستند الى قاعدة الحكمة بعد اعمال اصالة عدم القيد والتبادر الوجوب
في مواضع الانصراف يفيد فائدة الوضع واين هو من الاطلاق المبني على قاعدة الحكمة ولعمري ان
الخلط والاشتباه بين المقامين لم يكن متوقعا من مثله لانه بمكان من متانة النظر وانما لا
يميز بين الاطلاق والانصراف من لا نصيب له من التحقيق ويرد على الرابع وهو الجواب عن الاية
والرواية ان مبنى الاستدلال بها على استعمال الامر في الطلب الحتمي مجردا عن القرينة وما حقق بدعوى كفاية
من استناد الظهور الى الانصراف والاطلاق لا يصلح جوابا عن ذلك كما لا يخفى وهذا ايضا من الاثار
الناشية عن طغيان القلم والله الهادي الامر الثالث هو ان طلب الماخوذ في مفهوم الامر هل
يستلزم الارادة ام لا وهذا النزاع محرر على وجهين احدهما ان الطلب هل هو عين الارادة او
غيرها والثاني ان الطلب هل يستلزم الارادة ام لا ولعل النزاع الثاني متفرع على القول بمغايرة الطلب
للارادة فنتكلم اولا في ذلك وفي بيان محل النزاع فنقول ان هذه من جزئيات البحث في الكلام النفسي

وتوضيح القول فيه هو ان الاشاعرة زعموا ان الكلام مشترك بين الالفاظ الخبرية والانشائية
وبين ما يدل عليها تلك الالفاظ فقالوا ان الكلام لفظي ونفسي واللفظي هي الالفاظ الصادرة
من المتكلم في مقام الاخبار عن شيء او انشاء شيء والنفسي هي النسب الخبرية او الانشائية القائمة
بالنفس التي يكشف عنها الالفاظ بحسب الاوضاع اللغوية وفسروا اثبات النسبة في الخبر بامر
وراء علم المتكلم بمضمون القضية اللفظية وهو على ما نقل عن العضدي اما في المواقف او في شرح
المختصر ولعل الظ هو الاول عبارة عن النسبة الموجودة بين المفردين وفي الانشاء بامر وراء
الارادة وسموه بالطلب واقتضاء الفعل فالطلب عندهم مغاير للارادة المدلول عليها بلفظ
الامر او بصيغته والمعتزلة قد انكروا ما زعموه في المقامين فقالوا انه ليس الكلام الا الالفاظ
الصادرة من المتكلم وليس ما وراء ذلك شيء سوى علم المتكلم بمضمون القضية في الاخبار و
ارادته للفعل في الانشاء وشيء من هذين الامرين اعني العلم والارادة ليس من الكلام في شيء
بالاتفاق فالكلام منحصر في اللفظي فالامر عند المعتزلة عبارة عن الارادة المقرونة بالكاشف اللفظي
وعند الاشاعرة عبارة عن انشاء الاقتضاء المقرون بذلك القول وهو غير الارادة عندهم
ويسمونه بالطلب ومن ذلك يظهر ان المعتزلة لا بد لهم من تفسير الامر بغير الطلب كما صرح به الحاجبي
والعضدي لان الطلب ليس كلاما لفظيا بالضرورة والامر قسم من اقسام الكلام فلو فسر الامر بالطلب
المقرون بالقول فان اريد به معنى مغاير للارادة كان منطبقا على مذهب الاشاعرة وان اريد به
الارادة كما في التهذيب انطبق على مذهب المعتزلة ومما ذكرنا ظهر ان ما اورده السيد قده في
المحصول على العضدي والحاجبي من ان انكار المعتزلة للكلام النفسي لا يقتضي عدم جواز تعريفهم للامر
بالطلب غير وارد وكيف والطلب اذا جعل قسيما للارادة كما في المختصر وشرحه ليس الا الكلام النفسي
فكيف يسوغ لمنكره واسا تعريف الامر الذي هو من اقسام الكلام وبه يظهر ان النزاع بين الاشاعرة وغيره

ومنكر

ومنكري الكلام النفسي وهم المعتزلة والعدلية انما هو في تعقل شيء زائد على الارادة في مفهوم
الامر ومصداقه وهذا يظهر بادنى مراجعة الى الكتب الكلامية والى كلماتهم في المقام فراجع ثم انه
كيف جعل النزاع في ان وراء الارادة واللفظ هل يعقل شيء يسمى بالطلب او ان الطلب المدلول
عليه بالامر هو عين الارادة واول من جمع ما استدل به على الاتحاد في التهذيب وعلى نهاية
من انا لا نعقل سوى الارادة شيئا آخر حتى نتكلم في اعتباره في الامر وعدمه والعجب مع
ذلك كله من بعض المحققين حيث حرر النزاع في المقام بوجه آخر وجعله مما يتضمنه التحقيق
ومحصل ما قال ان ارادة صدور الفعل من الغير بحسب الواقع مغايرة لاقتضائه وطلبه بحسب
الخارج بالبداهة ولا نزاع في ذلك ولا في ان التغاير مستلزم للاول وانما النزاع في ان للارادة
مدخلية في مدلول الامر بان يكون الامر موضوعا لنفس الارادة والطلب المقيد بها او انه
موضوع لنفس الطلب ويدور مداره في الصدق الخارجي سواء اجتمع مع الارادة ام لا والاول
مذهب الاصحاب والمعتزلة والثاني مذهب الاشاعرة واستند في ذلك الى وجوه غير ناهضة
بالمدعى بان الاشارة اليها اذا عرفت ذلك فالاولى في النظر ما ذهب اليه اصحابنا وجمهور
المعتزلة لنا على ذلك ما مر من انه لا نعقل بعد اللفظ سوى الحب والبغض او الارادة التي هي عبارة
عن العلم بالاصلح والامر موضوع لغة بازاء ذلك واما صيغة الامر فهي موضوعة لاظهار
تلك الارادة لا لنفسها فهي آلة للاظهار وكما ان اسم الاشارة آلة للاشارة ولهذا صارت
للانشاء وافترقت عن المادة لان الارادة نفسها من مقولة الكيف كالحب والبغض فالكاشف
عنها ليس انشاء بخلاف الاظهار فانه من مقولة الفعل والكاشف عن الانشاء لان كل فعل انشاء
هذا اذا فسرنا الارادة بالعلم وفاقا للمتكلمين وان جعلناها من افعال النفس نظير ما نقل عن الع وغيره
من تفسير النية بانها فعل يفعل بالقلب كما هو الظ من كلام بعض الاجلة ايضا حيث جعل الالزام

الذي هو محل المكلف على شيء كان الفرق بين المادة والصيغة موضوعتان لصدا[؟]ها وهذا الفقد كاف
في صيرورة الصيغة كلاما انشائيا يصح السكوت عليه دون المادة وما يجري مجريها في الدلالة
على الارادة لكن التحقيق يقتضي توسيط مقدمة الاظهار ايضا بجعل مدلول الصيغة هو اظهار الارادة
لا نفسها فراراً عن التزام التجوز في الاوامر الامتحانية كما سننبه عليه هذا ثم لو ساعدنا الاشاعرة
على تعقل امر زائد عن اللفظ والارادة والاظهار فلا نساعدهم في اعتباره في مدلول مادة الامر
او صيغته لما ذكر والعمدة ان هذا الامر الذي يدعونه بمكان من الخفاء ولا يجوز وضع الالفاظ التي
الداير في السنة العوام والخواص بازاء المعنى المضمر الخفي الذي لا يعرفه الا الاوحدي من العلماء وامعان
النظر واستيلاء التامل في معانيه الكثيرة وشيوعه دليل على كون مدلوله في غاية الوضوح
والجلاء لان استعمال اللفظ مع عدم ادراك معناه المقصود بعيد عن طريقة العقلاء فان قلت
كثيراً ما يكون اللفظ دالا على المعنى من غير ان يكون ذلك المعنى ملتفتا اليه عند الوضع او الاستعمال
مثل دلالة الصيغة على المنع عن الترك على القول به فان الترك مما لا يلتفت اليه عند الامر فضلا عن المنع
عنه وكذا الحال في كثير من المداليل التضمنية فانها داخلة في الموضوع له مع نقض الوضع بها بل
مع قطعه ببساطة المعنى لان ذلك غير قادح في كون الشيء مدلولا تضمنيا اذا كان جزءا للموضوع له
في نفس الامر قلت نعم لكن ذلك انما هو في المداليل الالتزامية والتضمنية واما المعنى المطابقي
فالغفلة عنه عند الوضع او الاستعمال غير معقولة وما نحن فيه من هذا الباب لان من يعتقد مغايرة
الطلب والارادة فالمدلول المطابقي للامر عنده هو الطلب نفس الموضوع على مذهبه امر في غاية
الخفاء مع كون الموضوع وهي الصيغة في غاية الظهور والجلاء حجة القول الاخر عليه كل الاشاعرة
وبعض المتاخرين من اصحابنا منهم السيد في المحصول وشيخ المحققين في هداية المسترشدين امور
منها ما ذكره المحقق المذكور في كلام طويل وملخصه ان الارادة امر قلبي نفساني وليس معنى انشائها

حاصلا بالصيغة حتى يندرج من جهة الامر في الانشاء وذلك مما يقبل الصدق والكذب فلو كان معنى
الامر نفس الارادة القلبية بطل الفرق بين اظهار تلك الارادة بصيغة الانشاء او بصيغة الاخبار
كان يقول اريد منك كذا وانا طالب منك ذلك وان المستفاد من صيغة الامر هو اقتضاء الفعل من
المامور من دون اعتبار كونه مطابقا للارادة القلبية وان كان الظاهر الاقتضاء ذلك اذا لم يقم
قرينة على عدمه لكنه ليس بحيث اذا خالف تلك الارادة كان معنى مجازيا للصيغة كما في الاوامر
الامتحانية ويشهد له التتبع والتامل في ساير الانشاءات كالتمني والترجي والاستفهام والمدح
والذم فانها اسامي لخصوص الايقاعات الحاصلة بواسطة الالفاظ الدالة عليها المستعملة لافادتها
فادتها سواء وافقت ما هو المراد للمتكلم ام لا وكذا الحال في العقود والانشاءات المتعارفة بين الناس
كالبيع ونحوه فانها ايضا كذلك لا ترى انهم حكموا بصدق العقد على عقد المكره وحكموا بصحته
اذا تعقبه الاجازة مع ان القبول القلبي فيها اهل هو مع الاكراه قطعا وليس ذلك الا لكون القبول
الماخوذ في قبلت هو انشاء القبول في الظاهر وان لم يكن هناك نفساني وكذا حكموا بفساد العقد
مع عدم الاجازة مع اعتبار الايجاب والقبول في العقد الفاسد ايضا اقول في جميع ما ذكره
نظر اما في قوله ان الارادة مما يقبل الصدق والكذب فلا يصلح مدلولا للامر الذي هو من قبيل
الانشاء الغير المنصف بهما ففيه انه ان اراد ان الارادة بنفسها قابلة للصدق والكذب فهو مما لا معنى
له وان اراد ان الاخبار بها قابل لهما فمسلم لكن الصيغة غير موضوعة لاخبارها وقد عرفت ان الامر
اظهار وانشاء لا يتطرق عليه الصدق والكذب في نفسه وان تطرق باعتبار ما يلزمها من الاخبار لان
كل انشاء يتضمن اخبارا حتى ان بعض الاساطين قال بجريان حكم الكذب من الاثم والعقاب فيها
ومما ذكر ظهر الجواب عن قوله لبطل الفرق وجه الظهور ان اظهار الارادة بصيغة الانشاء غير اظهارها
بصيغة الاخبار وان اشتركا في صيغة الاظهار والكشف عما في الضمير لان مدلول الكلام على التقدير

الأول هو نفس الاظهار ويستفاد منه الاخبار تبعا كما اومأنا اليه وفي الثاني هو الاخبار ومطابقة
وان استلزم الاظهار تبعا فقوله اريد منك جملة خبرية تدل على ثبوت الارادة في ضمير المتكلم
بخلاف قوله افعل كذا فانه جملة انشائية وضعت للدلالة على اظهار الارادة لا على ثبوت الارادة
نعم ظاهر الاظهار مطابقته لما تعلق به وبهذا الاعتبار قلنا ان كل انشاء فيه اخبار تبعا بمعنى بالنظر
الى ظاهر الحال وهو مطابقة الاظهار للمظهر ولعمري ان هذا البيان لا غبار عليه بعد النظر اليه
بعين الانصاف واقول موضحا لذلك ان الصيغة جعلت آلة لاظهار الارادة فهي تدل بالوضع على
صفة الاظهار على حد دلالة الباء على الاستعانة في قول القائل بحول الله وقوته اقوم واقعد
وان كان بينهما بعض الفرق كما لا يخفى ومن البين ان الاستعانة المستفادة من الباء في القول
المذكور غير قابلة للصدق والكذب مع انه لو اخبر بها في ضمن قضية خبرية فقال استعنت بالله
كان محتملا لاحتمال الصدق والكذب فكذا الصيغة وضعت لاظهار الارادة النفسانية التي
هي الملزوم المستتبع للثواب والعقاب سواء كان في الواقع ارادة ام لا وليس فيها اخبار عن تلك
الارادة حتى ينقلب الانشاء خبرا نعم الاصل في الاظهار مطابقتها للواقع لكنه ليس اذا خالف الواقع كان مع
كالتدليس كان معنى مجازيا للصيغة وبهذا البيان يعرف ان الاوامر الامتحانية وما اشبهها من
الانشاءات غير المطابقة لما يقتضيه الاصل والظاهر كلها حقائق لغوية وان احتاجت الى القرينة من
غير حاجة الى الالتزام بمغايرة الطلب للارادة في قبال العدلية فهو وان اصاب في عدها حقائق
لكنه اخطأ في الطريق ولم يجد في التحقيق ومما ذكرنا يظهر للمتدبر حال سائر الانشاءات فان الالفاظ
الدالة عليها موضوعة بازاء اظهار ما في نفس المنشئ من التمني والترجي او الاستفهام او غير ذلك سواء
طابقت الواقع ام خالفت وليست موضوعة بازائها نفسها وهكذا الكلام في العقود والايقاعات
فهي موضوعة لاظهار الالتزام ونحوه هذا كله على تقدير كون الارادة من الكيفيات النفسانية نظير الحب

والبغض

والبغض كما هو مبنى كلام الائمة قدهم واما على تقدير كونها من افعال النفس فالحقيقة فيه في المقام اوضح
سقوطا كما لا يخفى ومنها ان الله تعالى امر الكافر بالطاعة ولم يردها منه فيثبت تخلف الامر عن الارادة
اما ان الله تعالى امر الكافر بالطاعة فبالضرورة والاجماع واما انه لم يردها منه فلكونها ممتنعة ويمتنع
ان يكون مراد الله تعالى بالاتفاق واما وجه الامتناع فهو انه تعالى قد علم منهم الكفر والعصيان وكلما
جرى في علمه سبحانه امتنع خلافه لاستحالة انقلاب علمه جهلا هكذا نقل العلامة وجه الامتناع وهنا
وجهان اخران احدهما ما هو مبنى على اصل الاشعري من ان الفعل قبل وجوده غير مقدور والارادة
للغير المقدور ممتنعة فيجب ان لا يكون الطاعة مامورا بها لانها لم توجد من الكافر حتى تكون مقدورة
وثانيهما ان افعال العباد اما افعال الله تعالى كما عليه الاشعري او مستندة الى فعله ولو بعيدا
لاستحالة التسلسل وعلى التقديرين يمتنع تعلق ارادة الله تعالى بالطاعة لانه اراد منهم الكفر
لان ارادة السبب ارادة للمسبب قطعا ومع ارادة الكفر يمتنع ارادة الطاعة لاستحالة الجمع بين
ارادة الضدين واورد على الاول المنع من استلزام تعلق ارادته بالممتنع على اصول الاشاعرة فانهم
يجوزون التكليف بالمحال وفيه نظر لان التكليف غير الارادة اذ يكفي في الاول مجرد الامر والطلب
من دون ان يكون معه ارادة الفعل فلا منافاة بين جواز التكليف بالمحال وامتناع ارادته مع ان
الحاجبي والعضدي قد انكروا قول الاشعري بجواز تعلق التكليف بالممتنع وقال التفتازاني ان المحققين على
عدم جوازه وان قول الاشعري بان افعال العبد مخلوقة لله تعالى وقوله بان الفعل قبل وجوده
غير مقدور وصار سببين لنسبة القول المذكور والثاني ما ذكره العلامة في التهذيب من منع عدم ارادة
الطاعة من الكافر والعلم لا يؤثر في المعلوم وزاد في محكي النهاية وقال ان الاستحالة انما نشأت
من فرض العلم كما ينشأ من فرض النقيض اذ لا فرق بين العلم والمعلوم وان اراد ان الاستحالة الفرضية
لا تنافي الامكان لان كل شيء مستحيل على بعض الفروض كفرض وجود نقيضه واورد عليه بعض

المحققين بان تاثير العلم في المعلوم ليس من مقدمات الاستدلال على امتناع الطاعة اذ يكفي في
اثبات ذلك استحالة انقلاب علمه تعالى جهلا لان هذه الاستحالة قاضية بعلمنا بوجوب الكفر
من الكفار ولو لم يكن منشاء لوجوب تعلق العلم به واما على القول بان الاستحالة الفرضية غير مجدية
ففيه ان الفرض الذي علق عليه الحكم موجود محقق في المقام وهو علمه تعالى بالكفر وليس من المفروض
الغير المحققة لان المستدل يدعي استحالة الطاعة على فرض تعلق العلم بعدمها وهذا الفرض واقع
محقق فلا ينافيه ما ذكره قلت الظ ان ما ذكره ره غير وارد لان امتناع الطاعة بعد منع تاثير
العلم فيها يبقى بلا دليل ضرورة ان معلوم الواجب واجب حسبما تعلق العلم به من حيث الامكان او الا
متناع والمجيب له ان يدعي تعلق العلم بالكفر مع امكان الطاعة وح امكن قلب الاستدلال بان
يقال ان الطاعة ممكنة للكفار وعلمه تعالى بامكانها لان هذا العلم لا ينافي علمه تعالى بعدم وقوعها والامكان
اعم من الوقوع واللاوقوع فلا بد للمستدل ان يبني الدليل دعوى تاثير العلم ومعها ينطبق الجواب كما لا يخفى
ولهذا اتفق الكل على هذا الرد حيث تعلقوا بعدم تاثير العلم في المعلوم نعم ظاهر عبارة العضدي
الاعتراف بتاثير العلم حيث اجاب عن هذا الدليل في مسئلة التكليف بالمح بان الامتناع الناشي
من العلم امتناع عرضي خارج عن محل الكلام وتوضيح المقام انه لا اشكال في ان علم الواجب واجب يستحيل
دائما خلافه لكونه عين الذات فاذا تعلق بشيء فان كان مؤثرا فيه دل ذلك على وجوب ذلك الشيء
المعلوم فيستدل لزوم وجوب العلم ذاتا على وجوب المعلوم واستحالة خلافه ولو بالعرض واما اذا
لم يكن مؤثرا بل كان تابعا له ومتعلقا به على وجه من الامكان والوجوب فغاية ما يلزم من استحالة
انقلاب علمه جهلا القطع بعدم تخلفه عن المعلوم فيقطع مثلا فيما نحن فيه بعدم صدق الايمان
من الكافر ومن الواضح ان القطع بالشيء وجودا وعدما لا ينافي امكانه فالقول بان تجويز خلاف المعلوم
تجويز لانقلاب العلم جهلا مغالطة وسفسطة لانه ان اريد بتجويز خلاف المعلوم احتمال تحققه ووجوده

فهو غير لازم من القول بالامكان لان الجزم بعدم شيء لا ينافي امكان وجوده وان اريد به مجرد الامكان
العقلي الذي يجامع القطع بوجود المعلوم فالتجويز بهذا المعنى ليس ملزوما للمحال اذ لا يتفرع عليه علم الله
جهلا ولا امكان الانقلاب وانما يلزم ذلك على تقدير كون المعلوم معلوما للعلم فيستدل لزوم حال المعلوم
على حال العلم فح وليس كلما ذكره العلامة وغيره من الامامية في الجواب من نفي تاثير العلم في المعلوم بمحض جوابا
عن الدليل كما قررنا واما حديث وقوع الغرض المعلق عليه فلعله ايضا ساقط لان المراد ان الايمان والطاعة
انما يستحيلان في حقه بشرط العلم بالكفر لا حين العلم به وكل شيء يستحيل بشرط وجود نقيضه والعلم
بالنقيض حكمه حكم النقيض فليس المراد استحالة الايمان على تقدير وجود الكفر او العلم به مطلقا بل المراد
الفرق في المقام بين المشروطة والدائمة فتدبر الثالث ما ذكره المحقق المذكور بعد كلامه المزبور بقوله
فالاولى في الجواب عنه منع المقدمة الثانية وهي استحالة تعلق ارادة المحال على سبيل الكلية اذ لا مانع
من تعلق الارادة التكليفية بالمستحيل بالاختيار كما ان استحالة الاختيار لا ينافي كونه اختياريا وباثما
في المناقشة فيه بان المانع من تعلق الارادة هو عدم امكان وقوعه بتوسط الاسباب الباعثة عليه
وذلك لا يفرق فيه بين كونه مستحيلا بالاختيار او الاضطرار فتامل ولعل وجه التامل ان ارادة
الفعل قد تكون لاجل تحصيل الفعل الذي تعلقت به الارادة وقد تكون لاغراض اخر كالامتحان و
تسجيل العصيان واتمام الحجة والبرهان والذي لا يفرق فيه بين كون الفعل المراد مستحيلا بالاختيار
او بالاضطرار انما هو الاول دون الثاني والتكاليف المتعلقة على الكفار من قبيل الثاني دون الاول
ويمكن الجواب عن ذلك بان تكاليف العباد كلهم على نسق واحد فليس الغرض من التكليف على المسلم غير
الغرض الباعث على تكليف الكفار فكل ما هو مقصود من تكليف المؤمن فهو مقصود من تكليف الكافر
ايضا ومن الواضح ان الغرض من تكليف المؤمن هي الطاعة دون وطلب العذر ثم ان الفرق بين
ما ذكره هذا المحقق وبين جواب العلامة الذي تلقاه من افضل المحققين نصير الدين الطوسي وتلقا

بالقبول عند المحققين غير ظاهر ولك ان تجيب بان الارادة ان خصّت بمقولة الكيف وهو العلم بالمصلحة
فلا مانع من تعلقها بالمستحيل بغير الاختيار ايضا فضلا عن المستحيل بالاختيار وان فسّرت بغيرها فالدليل
ينقلب على الاشعري لان الارادة والاقتضاء والطلب كلها بمثابة واحدة لا نعقل الفرق بينهما
في جواز التعلق بالممتنع واستحالته واجيب عن الثاني بان الفعل بعد وجوده غير مقدور بالضرورة لكن
ضروريا يخرج عن كونه اختياريا فلو لم يكن قبل وجوده غير مقدور واختياريا انسد باب التكاليف
وهو باطل بالاجماع وهذا محصل كلام العضدي والاولى احالة الجواب فيه على الوجدان دون البرهان
وعن الثالث بان الفعل مستند الى الداعي والداعي غير مخلوق له تعالى حتى يستلزم ارادة خلقه ارادة
لازمه اعني الكفر كذا قال في النهاية واورد عليه بان نفس العبد ايضا مخلوق له تعالى وهو يكفي في المقصود
لعدم الفرق بين السبب البعيد والقريب في المقام فالكفر مراد له تعالى بارادة تبعية متعلقة بسبب القريب
او البعيد وهو لا يجامع ارادة الطاعة لان ارادة الضدين مستحيلة او قبيحة بالضرورة ثم اجاب
المورد عن هذا الوجه بما حاصله ان الارادة المتعلقة بالكفر ارادة تكوينية لكونها من توابع ارادة تكوين
نفس الكافر وخلقه وارادة الطاعة منه ارادة تكليفية ولا مضادة بينهما ثم امر بالتأمل ولعل الامر
بالتأمل لورود ما عليه بعض من الافاضل من ان الارادتين من نوع واحد ولا مغايرة بينهما الا من حيث
المتعلق فارادة التكوين ما كان متعلقا بفعل النفس وارادة التكليف ما كان متعلقا بفعل الغير
سواء فسرنا الارادة بالعلم او بغيره ولعل ما ذكره مبني على ان ارادة التكوين عبارة عن العزم
وارادة التكليف عن العلم فتختلفان سنخا وفيه ان العزم هي ارادة فعل النفس فالارادة والعزم بمعنى
والا لكان الارادة مشتركا لفظيا بينه وبين ارادة التكليف والتحقيق في الجواب بعد النقض والالزام
على الاشعري لان ارادة احد الضدين وطلب الاخر واقتضائه ايضا مستحيل او قبيح عن العاقل فضلا
عن الحكيم ان سببية وجود الكافر للكفر في حيز المنع بل السبب انما هو الداعي ووجود الفاعل بعد من

الرابع

الشرائط الملائمة للاختيار بتمامها عرفا وعقلا وشرعا ومن البين ان ارادة الشرط ليست ارادة المشروط
ولو تبعا فان قلت وجود الفاعل هو السبب للسبب اي الداعي فيعود المحذور وتوضيح الجواب ان
ارادة وجود الفاعل يجامع كراهة وجود الفعل اذ لم يكن نفس وجود الفاعل علة تامة لصدور ذلك
الفعل المكروه بان كان اقتضاء الفعل موقوفا على مقدمة الاختيار والارادة فان خلق الفاعل
لا يستلزم تعلق ارادة الخالق بالفعل ولو تبعا اذ ليس الذات ح سببا للفعل بالشركة وانما يكون
كذلك لو كان الفعل من مقتضيات ذات الفاعل بلا توسيط مقدمة اختيارية كالاحراق بالنسبة
الى النار فان خلق مثل هذا الفاعل يستلزم تعلق الارادة ولو تبعا بالفعل مع الفعل بالسببية فان
قلت هذا الذي جعلته فرقا بين الفاعلين فرق صوري ولا يكاد يجدي في المقام الا ان نعقل الذات مع
لا صفة الاختيار ونقول ان اختيار الفعل ايضا من مقتضيات الذات ولو بملاحظة الدواعي التي
خلقها الله تعالى فينتهي مجموع مقدمات الفعل وهو السبب الى الواجب وان كان الانتهاء في بعض
كالاختيار بواسطة سببية الذي هو الذات ومنع استناد الاختيار الى الذات يستلزم القول
بجواز تحقق الممكن بلا مؤثر وهو مما اتفق عليه جميع فرق الاسلام قلت ما ذكرناه محصل ما
استقر عليه راي المحققين من الامامية في حل شبهة الجبر كافضل المحققين الخاجه نصير الدين قده
وباقر العلوم الموسوم بالمير الداماد وغيرهم من حكماء الامامية كالفاضل القزويني وصدر المحققين
الشيرازي ويساعده العقل والاعتبار وطريقة العقلاء وناهيك عن هذا تقبيحهم مؤاخذة الناس
وعدم تقبيحهم عقاب الكفار والعصاة وعليه بناء المدح لان الاختيار وان كان من مقتضيات الذات
الا ان اقتضاء الذات له ليس على حد اقتضائه نفس الفعل فان الفعل الصادر عن اختيار الذات
مسلوب الانتساب الى خالق الذات مطلقا فيصح سلب تعلق ارادة الخالق بنفس الفعل بجميع انحاء
التعلق بخلاف الصادر عن الذات بلا توسيط مقدمة الاختيار فانه منسوب الى خالق الذات بعض

اخفاء الانشاء فيه جدا وبقية الكلام تطلب من غير المقام ومنها انه يصح قولك اريد منك الفعل ولا آمرك به
من دون تناقض بين واجاب الحاجبي في مختصر النهاية بان الارادة المثبتة ليست ارادة خالصة بل هي ارادة
مشوبة بعوارض كما قد يحصل في الانسان فلا يكفي في حمل المكلف على الفعل وفي التهذيب بان المراد بالارادة
المنفي هو الالزام فلا تناقض واورد بعض المحققين على الاول بانا نرى صحة القول المذكور ومع كون
الارادة في كمال الخلوص وعدم الشوب وعن الثاني بان ذلك غير مجد لان الالزام فعل من افعال النفس
مغاير للارادة وان كانت جامعة اياها احيانا وقد اعترف بانه معتبر في معنى الامر فيثبت ان معنى الامر
غير الارادة وهو الالزام فلا جدوى في الجواب المذكور قلت يرد عليه اولا ان في تفسير الالزام بانه فعل
من افعال النفس نوع مصادرة لان الالزام عين الطلب الحتمي وهو عين الارادة الاكيدة الحتمية
عند القوم مع ان تسميته ما في النفس فعلا لا يخلو عن خفاء وثانيا ان الارادة كالطلب قد يكون منه
وهي الارادة الحتمية وقد لا تكون كذلك فيكون اثرها رجحان المراد مع عدم المنع من النقيض فالمراد
ان المثبت هو جنس الارادة والمنفي هو تاكدها او بلوغها حد المنع وهذا ليس اعترافا بمغايرة معنى
الامر للارادة نعم فيه اعتراف بان مدلول الامر يشتمل على الارادة مع المنع من النقيض بناء على ما اتفق
عليه الكل او الجل من دلالة الامر على الوجوب فكيف لا يكون الجواب مفيدا في المقام ولعله ذهل عما
بما ذكره العميدي قده في شرح العبارة حيث ذكر ان حقيقة الامر لا تنحصر في الارادة او الطلب المطلقين بل
لا بد فيه من امور ومنها الارادة او الطلب ومنها انه يصح صدور الاوامر الامتحانية من السلطان بالنسبة
الى رعيته ومن السيد الى عبده وليس هناك ارادة للفعل لان العاقل لا يريد هلاك نفسه مثلا
واجابوا عنه بان الاوامر الامتحانية ليست اوامر حقيقية بل هي اوامر صورية خاوية عن الارادة و
هذا جيد وليس قولك بالتجوز على ما عرفت حقيقته نعم لو قيل بان الامر وضع لنفس الارادة لا لا
ظهارها كانت الاوامر الامتحانية الصورية مجازات ولعل الخصم يقول به فيصح دعوى فساد ذلك

بالقرينة

بالقرينة لان صدق الامر هيئة ومادة على الامر الامتحاني في العرف والعادة لا ينبغي انكاره فالاولى
في الجواب ما قلنا من ان الهيئة موضوعة لاظهار الارادة لا النفسية ومنع صدق المادة عليه عرفا كما لا
يخفى واعلم ان الحاجبي وشيعته العضدي لما نظر الى ضعف هذا الدليل جرى انه في الطلب ايضا فان العاقل لا
يطلب هلاك نفسه فالاولى الاستدلال على مغايرة الارادة للطلب بانه لو كان عين الارادة لوجبت
المامورات كلها لان الارادة تخصص الفعل بحال حدوثه والظاهر ان مراده بالمامورات مامورات الشارع
كما فهمه التفتازاني ولو كان المراد مطلق المامورات كما يقتضيه سياق الكلام اذ البحث في مدلول الامر
لا في اوامر الشارع كان الاستدلال بظاهره بمكان من السقوط لان التخصيص للسيد فعل العبد بحال
حدوثه لا يقتضي وجوب ذلك الفعل وانما يكون كذلك على زعم الاشعري لو كانت الارادة ارادة الشارع
لفعل العبد بناء على استحالة تخلف جميع الخلق ارادات الشارع عن المراد والعجب ان الفاضل الباغنوي
مع تفسيره له اولا بمرادات الشارع ذكر في الحاشية ما حاصله انه غير لازم بل لو كان المراد مطلق
المامورات كما يقتضيه سياق الكلام لتم الاستدلال ايضا وقال في توجيهه ما حاصله ان الارادة
مطلقا لا تنفك عن المراد بل تلبسه في الخارج نظرا الى ما يقتضيه مفهوم الارادة اعني تخصيص الفعل بحال
حدوثه من غير فرق بين ارادة الشارع وغيره غاية الامر ان ارادة الشارع توجب الفعل وارادة غيره
لا توجبه بل تلبسه في الخارج قلت واستجير بان هذا الكلام بظاهره لا يليق بالذكر فضلا عن ان يذكر
لكونه مبنيا على الخلط بين ارادة فعل النفس وارادة فعل الغير او وضوح عدم صحة ما ذكره الا في
الاول مع ان الكلام في الثاني لان الارادة المعتبرة في مدلول الامر انما تتعلق بفعل غير الامر كما لا يخفى
وكيف كان فقد اورد عليه التفتازاني بانه لا يتم على اصل المعتزلة من عدم ايجاب ارادة الله تعالى
لما تعلق به من افعال العباد وهذا الايراد في غاية الوضوح على الاستدلال المذكور ومما يدل
عليه جملة من اخبارنا ايضا حيث دلت على ان لله تعالى ارادتين ارادة حتم وهي التي تتعلق بالتكوين و

وارادة عزم وهي التي بافعال العباد والحاصل ان الايجاب ارادة الله لما تعلق به من افعال العباد
وصيرورته سببًا لها وجاعلًا للاشياء ومقدّمة غير مسلّمة للمعتزلة والامامية والاسند لا لا انهم الا
بها ولكن الفاضل المحشي زعم ان هذه المقدمة ايض مسند وكذا ردّوا على النفساني ولم يتعلق في ذلك
الا بما نقلنا عنه في الحاشية ومن البيّن انه لا مساس بالمقام لان تفسير مفهوم الارادة بما ذكر لا يربط
برد النفساني والله الموفق للصواب اختلفوا بعدما وقع النزاع في بيان مدلول مادة الامر
في انه له صيغة تخصه وظاهر الحاجبي والعضدي اختصاص هذا النزاع بالقائلين بالكلام النفسي وكلما
تاملت في ادعاه فلم يظهر لي وجه صحيح يستند اليه المنكرين للكلام النفسي لان المعتزلة والامامية
ايض مختلفون في هذه المسئلة فمنهم من ذهب الى الاثبات ومنهم من ذهب الى النفي ولعل وجه التخصيص
نشر البحث في ذلك عن الاشاعرة وان تبعهم غيرهم وكم من مسئلة كذلك في مسئلة الاصول كما لا يخفى
على الخبير بتفاصيلها او بني ان الاشاعرة زعموا ان مدلول الامر عند المعتزلة المنكرين للكلام النفسي
القائلين بانحصار مدلوله في الارادة ليس من سنخ الانشاء والمختلفون في مدلول الصيغة كلهم قائلون
بان مدلولها من سنخ الانشاء فلا بد ان يكون المتنازعون هم الاشاعرة القائلون بالكلام
النفسي وان مدلول الصيغة غير الارادة التي ليست هي من الانشاء فتدبر واطرف شيء انما بعد ما
خص النزاع بالقائلين بالكلام النفسي اخذ في الافتراء على الشيعة فنسب اليهم اشتراك الامر
بين الوجوب والندب والاذن مع انهم منكرون للكلام النفسي لم يكن في زمانهم انما قد بلغ في الا
شتهار الى ان قرع سمعهما ثم ان العضدي نسب الى امام الحرمين وغيره من المحققين تخطئة هذه الترجمة
قائلين بانه لا خلاف في ان التعبير عنه ممكن بمثل اوجبت وحتمت او ندبت او سنت بل في صيغة
افعل وما في معناها وبما ذكرنا ظهر ان الصواب ترك التخطئة لان هذه الالفاظ انما تدل عليها
بمادتها لا بصيغتها فان النزاع في مدلول صيغة افعل عين النزاع في ان مدلول الامر هل وضع له لفظ

يدل

يدل عليه بخصوصه ام لا ومع الغض عن ذلك وتسليم ان المراد بالصيغة هو اللفظ مط نقول ان ما ذكروه
انما يتجه اذا كان ضمير له راجعًا الى مفهوم معنى الامر حتى يكون المراد بهذا التعبير السؤال عن وجود لفظ آخر
مرادف للفظ الامر في الدلالة على ذلك المفهوم ولو المصداق اعني طلب الخارجي كما هو الظ بل المعلوم
لعدم فائدة في النزاع على الوجه المذكور وبعده عن طريقتهم في الاصول لعدم وجود نظير له في جميع
المسائل الاصولية من الالفاظ المشابهة لها غير دالة عليه كما لا يخفى هذا كله لو كان الغرض من تلك
العبارة استكشاف تمام مدلول الصيغة فلو كان المقصود منها الاستكشاف على بعض الوجوه
سقط البحث كلية ولعل الظ هو الاخير كما يظهر من ملاحظة النهاية حيث انه قدّه بعدما فرغ من بيان
معنى لفظ الامر بحث بحثين آخرين احدهما ان لفظ الامر له صيغة مختصة ام لا واختار فيه الاختصاص
ولم يتعرض لبيان تمام مدلولها وانه الوجوب او الندب او الاعم وثانيهما ان صيغة افعل هل تدل
على الوجوب او الندب او الاعم ورجح فالقول بان الترجمة المذكورة خطاء وان الصواب تقديم الكلام
في مدلول صيغة افعل جدير بالاعراض عنه لان الغرض من تلك الترجمة اذا لم يكن هو السؤال
عن معنى الصيغة بل في مساوقتها للفظ الامر في الدلالة على الرجحان اما مع المنع عن النقيض او بدونه
على اختلاف القولين كان العدول منها الى ان صيغة افعل هل تدل على الوجوب ام لا خطاء وان
المقصود ايض حاصلًا في ضمنه لان الاصل في الكلام ان يكون قالبًا لعين المقصود ولا يكفي مجرد
كونه وانيابه والحاصل ان في مدلول الصيغة نزاعين احدهما انها تدل على رجحان الفعل ام لا
ولازمه ان الصيغة هل تكون مختصة بالامر وثانيهما على تقدير دلالتها على الرجحان فهل هي موضوعة
للوجوب ام لا والمقصود من العبارة المذكورة هو النزاع الاول ومن المتكلم في صيغة هو النزاع
الثاني وان كان النزاع هذا مغايرًا عن الاول كما لا يخفى وكيف كان ففي المسئلة اقوال متكثرة
استقصاها بعض اهل التتبع الى ثمانية وعشرين ولا طائل في اطالة الكلام بذكرها لان جملة منها

واحينئذ شاذة غير واضحة المستند ونحن نقتصر على ما هو المشهور من تلك الاقوال التي علمنا مددها كما
ونحن نذكر قبل الخوض في المرام امورا لتوضيح المقام اقتفاء في جملة منها اثر الاعلام ان صيغة
افعل مستعملة في معان كثيرة منها الوجوب ومنها الندب وموارد استعمال فيها اكثر من ان تحصى
لغة وعرفا وشرعا ومنها الارشاد وهذا الاستعمال ايضا كثير في الكتاب والسنة ومنه الاوامر الواردة
في الاطاعة كاطيعوا الله واطيعوا الرسول ولعله والذين يخالفون عن امره بناء على كون مادة
الامر موضوعة لخصوص الوجوب فافهم وجعلوا من امثلته قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من
رجالكم واشهدوا اذا تبايعتم ومنه ايضا جميع ما يتعلق باجزاء الواجبات والمستحبات او شرائطها
من المعاملات بالمعنى الاعم واكثر ما ورد في المواعظ من الاوامر خصوصا ما يعقب منها بذكر
مجازاة الآخرة وعقوباتها لخصوص بعض المعاصي او عمومها وجميع ما يجري في لسان الوعاظ على
المنابر من الترغيب والتحريص الى مرضات الله تعالى كقوله يا ايها الناس اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
وواظبوا على الطاعات واجتنبوا عن الكبائر والمعاصي واما ما يجري في لسان المفتي والحال فيه كالحال
في الاوامر الواردة من الشرع في بيان الاحكام ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذكر في المقام من الفرق
بين الامر الارشادي والندبي بان الارشادي ما كان المصلحة فيه دنيوية كما في الامر بالاشهاد
في الاثنين والندبي اذا كان الرجحان فيه لاجل مصلحة اخروية اما اولا فلان ظاهر الكلام هنا خصوصا
مع ملاحظة وقوعه بعد ذكر المعاني الثلثة عدم اشتمال الامر الارشادي على الالزام والتحتيم
واما ثانيا فلان فيما يفرق فيه الوجوب عن الندب وفساده واضح لان الامر الارشادي ايضا
ينقسم بملاحظة المصلحة الداعية اليه في اصل الاستعمال فيه بان يكون المستعمل فيه في الامر
الارشادي مغايرا لما استعمل فيه في الامر الوجوبي او الندبي حتى يلزم المجاز او الاشتراك على
تقدير كونه حقيقة في الوجوب او الندب كما نوضحه ان شاء الله تعالى فالاولى ح ابداء الفرق بين

الارشـ

الارشادي وغيره لا بيانه وبين المندوب واما ثانيا فلان ما ذكر من الفرق بينهما غير منعكس لان ما
اشرنا اليه من الامثلة كلها متعلقة بالمصالح الاخروية مع انها اوامر ارشادية ولا مطرد لان ما
يصدر من الموالي الى العبيد كلا او جلا ناشئة من الاغراض الدنيوية الراجعة اليهم مع انها اوامر
مولوية وليس منها ارشاد للعبد الى ما يتعلق به من النفع او الضرر ولو خص الفرق المزبور بالاوامر
الشرعية كان النقض ايضا بحاله لان كثيرا من التكاليف الشرعية مصالحها عائدة الى المكلفين في
الدنيا خصوصا المستحبات والآداب منها كتحريم تعريض النفس للمهالك والمضار اذ الظاهر ان حرمة
تناول المضر مصلحتها السلامة والنجاة الدنيوية وان ترتب بعد تعلق النهي على مخالفته الهلاك
الاخروي ايضا والتحقيق في الفرق بين الامر الارشادي وغيره وفاقا لبعض اهل النظر في وجهه ان
يقال ان الامر الارشادي ما كان المصلحة الداعية اليه موجودة في نفس المامور به مع قطع النظر
عن الامر ولا يترتب على مخالفته وموافقته شئ ازيد مما كان يترتب عليه قبل الامر نظير اوامر
الطبيب للمرضى بتناول ما فيه اصلاح لمزاج المريض وهذا قد يكون جاريا مجرى التاكيد كما اذا
تعلق بما يعلم المخاطب المصلحة الموجودة فيه مثل ما اذا قلت لمن يمتنع شرب الماء مع علمه بالمصلحة الدوآء ولو
الملزمة اشرب ذلك ولا تعرض نفسك للهلاك ومن هذا الباب اوامر الوعاظ فان وظيفتهم نصح
العباد وتحذيرهم من المفاسد الاخروية او تحريصهم على ما يعلموه من المصالح الشرعية وقوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان مصلحة الاطاعة للعباد قبل تعلق الامر بها للارشاد والنصح
المحض كما في المثال المفروض وان كان بينهما وهو ان الامر في المثال اذا صدر من الحكيم تعالى امكن ان يكون
مولويا منشأ لاستحقاق الثواب والعقاب زيادة على المفسدة المترتبة على ذلك الفعل كما في الامر
بالاجتناب عن تناول المضر بخلاف اوامر الامر بالاطاعة فان كونه شرعيا تكليفيا منشأ لترتب الثواب
والعقاب مستحيل عقلا لان الثواب والعقاب انما يترتبان على نفس الاطاعة في التكاليف واما

الطاعة الامر بالاطاعة في الكتاب العزيز فليس مما يترتب على موافقته او مخالفته ثواب او عقاب
والا لزم ان يكون الممتثل لبعض التكاليف ممتثلا لاوامر غير متناهية مترتبة لان الامر المتعلق با
متثال الامر بالاطاعة ايضا يستتبع طاعة اخرى وامتثال آخر فتبصر ودعوى ان الامر لا يشمله نفسه لفظا
فليس وراء الامر بالاطاعة امر آخر متعلق باطاعة ذلك الامر مدفوعة بان الامر بالطاعة وان كان
قاصرا عن شمول نفسه لفظا لكنه غير قاصر عن ذلك لنا بملاحظة المناط والارشاد وعلى هذا الوجه
ليس واجبا في نفسه الا بعد اندراجه تحت شيء آخر كالامر بالمعروف ونحوه وقد تكون المصلحة الداعية
اليه شيئا مختصا على المخاطب كاوامر الطبيب ونحوه فيصير واجبا في نفسه لان وجوب ارشاد الجاهل مضافا
الى وجوب المقدمة يمكن دعوى استقلال العقل بوجوبه ويرجع الى هذا النحو الارشاد جميع التكاليف
الشرعية عند العدلية حيث انه يظهر من السلطان ندبة اذ مفادها ليس سوى الكشف من تلك المصالح يمكن
الالتزام بثبوتها في بعض احوال التجري بها كحال الغفلة المتقدمة وهذا ظاهر مرغوب فيه وستشير الى
ما فيه في مقدمة الواجب ان شاء الله بل التحقيق ان الاوامر الشرعية جامعة بين الجهتين فمن حيث الكشف عن
المصالح والمفاسد المترتبة على نفس الافعال مع قطع النظر عن العلم والجهل تكون ارشادا للعباد
من الحكيم ومن حيث استتباعها الثواب والعقاب المترتبين على موافقتها ومخالفتها بعد العلم بها
اوامر مولوية مطلوب فيها الاطاعة وهذا نظير ما لو امر المولى عبده بشيء فيه اصلاح مزاج العبد فانه
ليس تكليفا محضا او الارشاد كك بل جامع بينهما ومن ذلك يظهر ان جعل الجماعة الامر الارشادي
مقابلا للوجوبي والندبي غير سديد كما ان الفرق بينه وبين الندب بما ذكر غير سديد كيف وعلى
ما ذكروه يلزم ان يكون الاوامر الشرعية مستعملة في المعنيين نظرا الى المغايرة فالذي يقتضيه
التحقيق هو ان الارشاد وغير الارشاد جهتان عارضتان للامر المستعمل في الطلب بملاحظة الدواعي
والجهتان الباعثتان كان الداعي اليه هو الطاعة بالمعنى الاعم الموجود في التوصليات كان امرا تكليفيا.

وجوبيا او ندبيا وان كان الداعي صرف النصح والدلالة على الخير كان ارشاديا فاذا اجتمع الجهتان
لامكان ذلك كما لا يخفى كان الامر بالفلاح تكليفيا وارشاديا ايضا ولما كان المصلحة فيه معلومة
للمخاطب والغير التي يتصور في كل منهما ان يكون الغرض الداعي احد الامرين او كليهما وتشخيص
ذلك موكول الى ملاحظة صلاحية المامور به فلا يكون صالحا للامر الارشادي كالامر بالاطاعة
كما عرفت وقد ينعكس الامر فلا يحتمل الا صرف التكليف كاوامر المولى عبده بشيء يكون مصلحة
للمولى ومفسدة على العبد ويجري هذا المجرى هذه التكاليف الشرعية على مذهب الاشعري فان
التكليف بناء على اصلهم وان لم يكن المصلحة تعود الى الشارع الا انه ليس لمصلحة تعود الى العباد بل
موجودة في نفس الفعل المامور به بل المصلحة تحدث فيه بعد صدور الامر ضرورة انحصار كون الحسن و
القبح شرعيين والمدار في كون الامر ارشاديا ان يكون المصلحة الداعية اليه موجودة مع قطع
النظر عن الامر واما على مذهب العدلية ففيه جمع بين الجهتين سواء تعلق التكليف بالمستقلات
العقلية كقبح الظلم وحسن الاحسان وغيرهما من الامور التوقيفية لان كون المامور به مصلحة عند
العقل لا يمنع من اقتضاء التكليف به ترتب الثواب والعقاب عليه ومن هنا يظهر ان جعل ما ورد في المستقلات
من الخطابات السمعية اوامر ارشادية دون ما تعلق بغيرها من التكاليف ليس على ما ينبغي لاشتمال كل
منهما على الجهتين فتسمية احدهما بالارشاد دون الآخر تخصيص من دون مخصص الا ان يوجه ذلك
بان المصلحة في غير المستقلات لما كانت خفية جرى مجرى صرف التكليف فقد ظهر مما ذكرنا ان الامر
الارشادي قسم من اقسام الامر الوجوبي او الندبي بحسب اختلاف المقامات وحسبان انهما حقيقتان
من سنخ الانشاء كما هو صريح جماعة وظاهر آخرين ليس على ما ينبغي كيف والارشاد كما يحصل بالطلب
كذلك يحصل بالاخبار فان زعموا ان الصيغة في مقام الارشاد مستعملة في الاخبار ومحض الكشف
عن الواقع كما يظهر من بعض فلنحله على الوجدان وان زعموا ان الانشاء الارشادي ليس من سنخ

انشاء الطلب بل هو انشاء آخر مغاير في الحقيقة فهذا لا نتعقله الا ان يقال ان الصيغة في مقام الارشاد
مستعملة في اظهار المصلحة كما انها في مقام الايجاب مستعملة في اظهار الارادة لكنه مع ابتنائه على
اصلنا من وضع الصيغة لاظهار الارادة لا لنفسها ولا لاقتضاء الفعل كما هو مذهب الاشعري وبعض
المتأخرين ليس باولى من القول باظهارها واستعمالها في اظهار الارادة في الموضعين مع ما في الاول
من ارتكاب التجوز او تعدد الوضع كما لا يخفى ثم ان الارادة على فرض كونها عبارة عن العلم بالمصلحة
واعتقاد النفع كان اظهار المصلحة واظهار الارادة بمعنى فيبطل المغايرة المتوهمة كما هو واضح ولعل
منشأ توهم المغايرة ما فرضه بعض المحققين من امتناع الامر الارشادي مع بغض المرشد للفعل
المامور به مع ان العاقل لا يكون طالبا لما هو مبغوض له واقعا وفيه ان الطلب للفعل انما
ينافي بغض المطلوب اذا كان الطلب منشأه تحصيل المطلوب كما هو الغالب فلو كان مسببا عن اغراض
اخر كالابتلاء والتقية في وجه والنصح وغير ذلك مما نتكلم فيه فلا منافاة بينهما مع ان غرض المبين
ان الامر الارشادي مع كون الفعل مبغوضا للآمر لا يتصور الا اذا زاحم جهة بغضه مصلحة النصح
والارشاد والا فالعاقل لا يرشد الى مبغوضه ايضا فلا بد ان يكون المرشد الناصح طالبا للفعل
المامور به ولو كان بالعرض ومن جهة ادراكه مصلحة النصح والارشاد التي هي محبوبة له ذاتا و
بملاحظة رجحانه الشرعي فاذا حصل الرجحان والحب العرضيين ارتفع الاشكال المتوهم اعني امتناع
تعلق الطلب بالفعل المبغوض ارشادا وبذلك يستغنى عن جعله من باب الامر الامتحاني فيكون
وجها ثانيا لرفع التوهم المزبور والحاصل انا لا نتعقل من الصيغة في مقام الارشاد معنى مغايرا
لما نتعقل منها من الارشاد في مقام الايجاب وانما نتعقل المغايرة بين الداعي في المقامين بل
الظاهر ان الامر كذلك في جميع المعاني الآتية كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى وانما يعرف الامر الارشادي
بما كان المصلحة فيه عائدة الى المخاطب دون الآمر كما في الامر الوجوبي مع مشاركتها في المصلحة

الملزمة

٣٧

الملزمة وانت بعد الاحاطة بما تلونا عليك تعرف ان هذا ايضا غير مطرد ولا منعكس اذا شككنا
في موضع ان الامر فيه هل هو للارشاد او للتكليف وذلك كما لو تردد الفعل المامور به بين ما
يصلح ان يتعلق به الامر المطلوب فيه الاطاعة وبين ما هو صالح لذلك او كان المقام صالحا للارشاد
المحض وللتكليف ايضا فهل الاصل فيه الحمل بالاول مطلقا او بالثاني كذلك او التفصيل بين الصورتين با
ختيار الاول في الاولى والثاني في الثانية وجوه وجه الاول اصالة البراءة ووجه الثاني ظهور الامر
في وجوب الاطاعة الا اذا ثبت عدم قابلية المحل ووجه التفصيل ان الشك في قابلية المامور به
لتعلق التكليف يوجب اجمال اللفظ وسقوطه عن الاعتبار لان ظواهر الالفاظ انما يسلم ظهورها
واعتبارها مع عدم اختفائها بما يوجب اجمالها من اللفظ الموجودة في الكلام خصوصا ما كان من
قبيل ما نحن فيه فلا حجة للتعلق بظهور الامر فيما يترتب عليه وجوب الاطاعة مع الشك في قابلية
المامور به بخلاف ما اذا احرزنا قابليته لذلك وكان الشك في استعماله في صرف الانشاء
فان ظهوره حجة حاكمة على اصالة البراءة وانت اذا عرفت ما تلونا في معنى الارشاد عرفت ان
الوجه الاول اوجه لان اقتضاء الامر لوجوب الاطاعة ليس مستندا الى ظهوره الوضعي لعدم منافاة
كونه للارشاد لما يقتضيه الوضع اللغوي فهو ساكت عن تعيين الداعي والجهة فيلزم البناء على الاجمال
والرجوع الى البراءة للشك في التكليف خصوصا في الصورة الاولى للشك في قابلية المحل ايضا
وما ذكر في التفصيل انما يتجه اذا قلنا بان الامر الارشادي مستعمل في غير الوجوب وقد عرفت
ضعفه نعم لو كان الارشاد المحتمل ارشادا ندبيا تعين الحمل على التكليف الوجوبي على القول بكون
الامر حقيقة في الوجوب ومن فروع ذلك ما ورد في الشرع من الامر بالاحتياط لان المراد بالاحتياط
المامور به ان كان هو الاحتياط في مواضع وجوب الاطاعة عقلا كالشبهة المحصورة ونظائرها
تعين كون الامر للارشاد المحض لان الاحتياط في موارد وجوبه داخل تحت الاطاعة الواجبة و

وان كان المراد به الاحتياط في موارد عدم وجوبه عقلاً جمعاً بينها وبين الادلة النافية للاحتياط
مطلقاً دخل تحت الصورة الثانية لان الاحتياط الغير الواجب فيما لا يجب فيه الاطاعة مستحب عقلي
فيحتمل ان يكون مصب تلك الاوامر مصب الحكم العقلي فتكون ارشادية على وجه الندب ويحتمل ان
يكون المقصود بها ايجاب الاحتياط كما يقوله الاخباريون فلا بد من التامل فان الاصل في الامر
ماذا ومنه ما ورد في ادلة السنن في حديث من بلغه الخ وانه بين كونه مشروعاً او محمولاً على الارشاد
كما تقرر في محله وربما يقال ان ظاهر الطلب اقتضاء المطلوب من المطلوب منه فيترتب على مخالفته العقوبة
الا اذا علم من الخارج ان المقصود غيره كالابتلاء والامتحان ولذا لا يحسن من العبد التامل والتوقف
في الامتثال باحتمال كون الداعي اليه شيئاً آخر غير الفعل ويدفعه ان الامر كذلك في غير ما اذا احتمل
كون الداعي الارشاد واما عند احتماله فلا بد لان المقصود من الامر الارشادي ايضاً حصول المأمور به
وانما الاختلاف في الاغراض المتعلقة بالفعل فانه قد يكون راجعاً الى الامر وقد يكون راجعاً
الى المأمور ثم وفرق بين الشك في دواعي الطلب ودواعي المطلوب فان الاصل في الاول البناء
على كون الداعي حصول المطلوب بخلاف الثاني فانه لا اصل هناك كما يظهر بالتامل ولعل بعض الكلام
في هذا المقام يأتي عن قريب ان شاء الله ومما ذكرنا ظهر ان جعل الاحتياط وقاعدة الاشتغال من الاصول
الشرعية نظير البراءة والاستصحاب ونظائرهما كما في كلام غير واحد مبني على عدم تنقيح معنى الارشاد
وعدم تمييز موارده في الاستعمالات ومنها الطلب المطلق اعني القدر المشترك بين الوجوب و
الندب وربما مثل له بمثل قوله اغتسل للجنابة وللجمعة مع الدلالة على وجوب الاول وندب الثاني
بالخارج وقد تعرض هنا لهذا الاستعمال واعلم السر فيه ان مدلول الصيغة معنى نسبي حرفي كمدلول
غيره من الصيغ ومثل ذلك لا يستعمل الا في خصوصيات المعنى الكلي الملحوظ في حال الوضع مع ان
القدر المشترك بين الفردين لا وجود له في الخارج والطلب الذي يدل عليه الصيغة انما هو مصداق

الطلب

الطلب لا مفهومه فلا بد ان يتعقل كلياً في حال وجوده وهو مستحيل سواء كان المتكلم الطالب
ملتفتاً الى ذلك التلازم ام لا فلا وجه لما في حواشي المعالم من تجويز الاستعمال في القدر المشترك في حال الغفلة
ستعرف ما فيه ان شاء الله في ادلة القول بوضعه للقدر المشترك ثم ان ظاهرهم في هذا المقام في الاصول و
الفروع جعل القدر المشترك سنخاً ثالثاً من استعمالات الامر وربما يجعلون من هذا الباب كل ما
يتعلق بالعناوين الكلية المتناولة للواجب والمستحب فيكون من هذا قوله تعالى اقيموا الصلوة
وآتوا الزكوة بناء على ارادة ما يعم الواجب والمستحب من لفظي الصلوة والزكوة وكيف كان ففيه مع ما
عرفت من الاشكال ولعلنا نتكلم ببعض الكلام في تحقيق المقام فيما يأتي ان شاء الله تعالى في مبحث
ادلة الاقوال ومنها التهديد اعملوا ما شئتم ومنها الانذار نحو قل تمتع بكفرك قليلاً و تمتعوا
ثلثة ايام وفي كون هذين الاستعمالين متغايرين نظر كما ان في كون الاثنين من امثلة الانذار
تامل والاولى جعل الامر فيهما للامهال ومنها الاهانة نحو اخسئوا ولا تكلمون وقولهم اقعد
كالمع ابوك فغض الطرف انك من نمير فلا كعباً بلغت ولا كلاباً وجعل في المنية من امثلته
ذق انك انت العزيز الكريم واورد عليه بان الظاهر كونها للتشنيع كقول المتشمت لمن يعذب
ذق حر النار ولبيان الاستحقاق وهذا اشبه ومنها الامتنان نحو كلوا من ثمره اذا اثمر و
وفيه نظر لانه بالرخصة اشبه وفي المنية تمثيله بقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله وهو حسن ومنها
الاكرام نحو ادخلوها بسلام آمنين ويمكن ان يجعل من الوفاء بالعهد فيكون ابعد من الرخصة
ومنها التسخير مثاله قوله تعالى كونوا قردة خاسئين قيل وحقيقة وقوع الانتقال بالقول الى
الاخس بدليل الوقوع بالتحقيق وربما خص هذا باسم الانتقال الى نذكر النعمة بقوله كونوا
ومنها التكوين اي تحقق الوجود بالقول نحو قوله تعالى كن فيكون وفيه نظر لانه حكاية عن
كيفية التكوين وليس المقصود به تحقق الكون وانما هو كلف فيما ورد عنان قال الله كونا

تكاسا وذكر بعض الاعاظم ان الفرق بين هذا وسابقه ان ما وقع ان كان هو التغير فهو التسخير
وان كان هو الايجاد فهو التكوين قال وقريب من هذا قول من رأى من بعيد مقبلا لا يقطع به
كن فلانا فانه يدعي انه كونه اي جعله فلانا لا اصابة حدسه على شدة البعد قلت وهذا الا
ستعمال غير معهود في العرف لكنه قد يعرف منا باللسان ومنها الاحتقار وعدم المبالات
نحو القوا ما انتم ملقون واجمعوا كيدكم ومنها التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح
وما الاصباح منك بامثل وفي كون التمني هنا مستفادا من الصيغة نظر ومنها الحظر كما تقول
لمن تلاحظه بعين السياسة صم او فانك في المناكحات ذكره بعض المهرة ثم قال وقد يعبر
عن هذا بالتنزيه اي تنزهه عن ذلك وهو بالحظر اشبه ثم قال والفرق بينه وبين التهديد ان
التهديد بحيث يكون موافقا للفعل والحظر قبل المواقعة كما ترى ولذا ابرموا اهل اللهو فقول
اجلس معهم ومنها الاستعانة وانقطاع الحيلة كما يقول الغريق والمتردي انقذ ونجني ادركوني
ارحموني ومنها التعجب نحو انظر كيف ضربوا لك الامثال ومنها التكذيب قل فأتوا بالتورية فاتلوها
قل هلموا شهداءكم الذين يشهدون ان الله حرم هذا ومنها المشورة فانظر ماذا ترى ومنها
التعجب كما فعل به في مقام التعجب نحو اسمع بهم وابصر ومنها البشارة انتظر ثلثة ايام يأتيكم الفرج
ومنها التصويب كما يقول لصاحبك وجدت فلانا يشتم امه ويضرب اباه فلطمته واوجعته ضربا
فيقول اضربه ومنها التسوية فاصبروا او لا تصبروا ذكره العميدي وفيه نظر ومنها الاخبار
نحو اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اذ المراد صنعت وذلك ان الشرط هنا للتسبيب والغرض بيان ان
قلة الحيا سبب لعدم المبالات وارتكاب المنكرات وهذا الاستعمال عندي غير ثابت والاصح ان
ذكره الع في كتابيه وتبعه غير واحد من الافاضل لعدم مساعدة الاستعمالات العرفية عليه وان
ساعد عليه استعمال الاخبار في الانشاء على تأمل او منع في ذلك ايضا الا ما كان من قبيل الشرط

بين الاخبار

بين الاخبار نحو اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اذ المراد صنعت وذلك ان الشرط والانشاء لغة او عرفا
نحو صيغة بعت واشتريت واستفادة المعاني الانشائية من الجمل الخبرية احيانا لا ينافيه ما ذكرنا لان الا
ستفادة لعله من ان يكون على وجه الاستعمال ولعل المراد باستعمال الامر في الاخبار ايضا مجرد
الاستفادة بل الامر كذلك في جميع المعاني المذكورة لان الانذار والتهديد والامتنان والاكرام
والتسخير والتكوين والتعجب والتمني والاحتقار والاهانة والتصويب وما اشبهها هي الاغراض
الباعثة على الامر وليس الامر مستعملا فيها وانما يستفاد بحسب المقامات وبملاحظة مسافة فا
المستعمل فيه في الكلام احد امرين اما الارادة او اظهارها والاقتضاء على اختلاف سبق والا
باحة والرخصة وانما الاختلاف في الغرض الداعي الباعث على تلك الارادة او اظهارها فقد
يكون الغرض حصول المراد في الخارج وقد يكون الغرض امتثال المخاطب المامور الى بعض لوازمها
كالرضا والاذن القلبيين فيكون اباحة واستحبابا لحالة في الطاعة والمعصية فيكون امتحانا
او غير ذلك مما لا يخفى على العارف بمقامات الكلام فليس الاختلاف الموجود في استعمال الامر
على كثرتها اختلافا راجعا الى المعنى حتى يكون بعضها حقيقة وبعضها مجازا في الكلمة بل الى فوائد
الامر والاغراض الباعثة على الكلام فيكون حقيقة في الجميع وان كان ما عدا الطلب على وجه اللزوم
او الندب لمعظم محتاجا الى القرينة نظرا حقيقتها في الكناية بناء على ان الاصل في الكلام تعلق
الغرض بمدلوله فيكون الاصل في الطلب تعلق الغرض الداعي بالمطلوب حتى على خلافه مقام
الكلام او شيء من قرائن الحال والمقال وبذلك يستراح عما صرح به بعض الاعاظم حيث احد
بعد ذكر المعاني المشار اليها في بيان العلاقة المصححة للاستعمال فيما عدا الوجوب الذي هو الا
صل فيها ان صيغة افعل جاءت مستعملة في نفس الاشياء المفصلة مع ان منها ما لا يعقل ان
يكون مستعملا فيه فان استعمال الامر في التسخير كيف يتصور ان يكون على حد استعمالها

في الطلب فقال وليس التعدد الى تعداد الاستعمالات الامر مهم وان عزّ على الطلبة وانما يدق
النظر في الفرق بين تلك الاعتبارات بملاحظة مقامات الاحوال وفي تعرف الوجه المحسّن لاستعمال
الصيغة في تلك المعاني كما ترى في الندب من مشاركة المندوب للواجب في المصلحة في الجملة وفي الا
رشاد من مشاركة الواجب في اللزوم بحسب الحكمة وان عادت المصلحة فيه على المخاطب وفي الدعاء
من المشاركة فيه بادعاء انه لا بد منه لمكان الحاجة وكذا الاستعانة والسؤال والالتماس و
الشفاعة كما تقول في التهديد انه اخراج فعل المهدد مخرج المطلوب مع كراهته له توعّد ونبه على
الانتقام منه ليعلم منه انه قد اسقط من عين رعايته حتى صار يطلب له ما يوده من موارد الهلكة
طلب العدو لعدوه وانه لا يفوته قال والفرق بينه وبين الانذار ان التهديد يكون باخراج
المكروه مخرج المطلوب لما مر بخلاف الانذار فانه انما يكون بعد الامر كما تقول انتظر ثلثة ايام وآتيك
ثم يا منذر مصعدا مصعرا وانتظر ثلثة واد همكم بجيش بفصل القضاء وليس الغرض من الطلب
بل حصر مدة الانتظار فكانه قيل اقصر ولي في ذلك على هذا العدد اي انكم لا تمهلون اكثر من ذلك
وعلى هذا النمط تقول في البشارة لاظهار عدم المبالاة في التمني كما في السؤال اذ لا فرق
الا ان ذلك سائغ وهذا محل ولا يضر فيه كون المسئول من غير ذوي العقول كقوله الا يا صبا نجد متى هجت
الى اهل الخيام سلامي ايا جبلي نعمان بالله خليا بارض سنجي ويا جبال ندكدكي وتنزيل هذه
الاشياء منزلة العقلاء وهكذا واما التسوية فالدال عليها مجموع الامر والنهي انتهى كلامه زيد
اكرامه واقتداؤه فيما اجاد واجاد فيما افاد حيث احاط باطراف الكلام واوضح المراد بما لا يطمع في
ادراكه فوقه حاجة ولا يزاد الا ان اللازم عليه قدس سره ارجاع تلك الوجوه المحسنة الى الاغراض
الباعثة على الطلب محافظة للصيغة عن التجوز في الكلمة كما حققناه ولعله المراد وان كان في قوله
وليس الغرض هو الطلب بعض المنافاة لذلك اذ الاولى كان يقول وليس الغرض هو الفعل المطلق

ومن جم

ومن جميع ما ذكرنا ما في كلام بعض المحققين حيث ذهب الى ان المجاز في التهديد والانذار والتهكم
ونظائرها مجاز في المركب وفي الاباحة والاذن والتمني مجاز في الكلمة يعني بها الصيغة لانك
عرفت انه ليس في شيء من تلك الاستعمالات مجاز في الكلمة وان مجازيتها نظير مجازية الكناية
على ما هو الحق فيها من كونها استعمالا للفظ في الموضوع واما كون التهديد ونظائره مجازا في المركب
فلم يتحقق معناه وان التزمنا به في بعض اقسام الكنايات لان اسناد الطلب الى المبغوض ليس على
سبيل اسناد الشيء الى غير من هو له ليكون مجازا في التركيب وان اريد به النظر والتشبيه لتفهيم المقصود
فلا غائلة والله الهادي ثم ان من تلك الامور ان صاحب المعالم تبعا للمحقق في شرح المختصر عن المحقق
جعل عنوان البحث في صيغة افعل وما بمعناها واعترض عليه بعض من تنادى الى الاعتراض من المحصلين
بان قوله وما في معناها يشمل ولو بظاهره كلما دل على معنى افعل ولو مجازا مع انه خارج عن البحث الا
ان يراد بما في معناها وضعا وايضا يشمل ما كان بمعنى الامر من افعال الاسماء مع ان الظاهر خروجها
عن النزاع لفظا وان دخلت فيه معنى فالتعبير بما ذكرنا اسد واولى واراد بما ذكره ما جعله عنوانا
للمسئلة حيث قال فاذا اختلفوا في ان صيغة الامر هل تقتضي الايجاب اولا الى مذاهب قلت الظاهر
ان ما اعترض به على صاحب المعالم غير سديد وما جعله سديدا غير مفيد اما الاول فلان شموله
لما دل على معنى افعل مجازا غير ضائر ودعوى القطع بخروجه واضحة المنع اذ لا معنى للفرق في جواز
النزاع بين كون اللفظ القائم مقام صيغة افعل في الاستعمالات الدائرة دالا على معناها الثابت
لها بالوضع او بالقرينة فلو فرضنا قيام القرينة على ان المتكلم اراد بما جرى في لسانه من اللفظ معنى
صيغة افعل وضعا كان دلالة ذلك اللفظ المقرونة بالقرينة الاجمالية على الوجوب او الندب او
غير ذلك مختلفا فيها مثل دلالة نفس الصيغة عليها وان اراد ان ما يدل على الوجوب مثلا بمعنى عدم
القرينة او الندب كذلك يدخل تحت العنوان يتخيل طردا هو اوضح فسادا كما لا يخفى هذا اذا جعل عنوان

البحث في دلالة الصيغة على الوجوب واما لو جعل العنوان كون الصيغة حقيقة في الوجوب فلفظ المستعمل
في مدلول الصيغة مجاز خارج عما في معناه بقرينة العنوان وكونه في تشخيص حقيقة فلا احتياج الى التوجيه
بقوله وضعا بعد قوله وما في معناها الاخراج المجاز بل هو خارج بقرينة كون البحث في ان الصيغة
وما في معناها حقيقة في اي شيء فافهم واما ما زعمه من خروج اسماء الافعال لفظا فلا يظهر له وجه
بعد ملاحظة كون العنوان المذكور من العضدي ناسبا له الى المحققين معنا [illegible]
الشيرواني بجريان النزاع في اسماء الافعال مع ان المؤاخذة في مثله مع [illegible]
لا يرجع الى محصل لان دأب المحصل الاحاطة بجميع مجاري النزاع وعنوان المسئلة [illegible]
اذ الصيغة [illegible] فيجب عمومه طردا وعكسا واما الثاني فلانه ان اريد به [illegible]
لفظ دال بالوضع على ما يدل عليه لفظ الامر فعدم مجيئه لا يحتمل الابتناء فيه واضح اذ [illegible]
بانها موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب [illegible] الاباحة او بينهما وبين التهديد وعدم وضع
الامر لذلك مع بداهة اتفاقه سواء قلنا بوضعه للوجوب كما هو الاشهر وعليه المعترض
او قلنا بوضعه للقدر المشترك بين الوجوب وبين الندب فكيف يجري هذا النزاع في لفظ الامر
وان اريد بها صيغة افعل خاصة خرج عن محل البحث الامر الغائب والحاضر المزيد وان اريد به مطلق الا
امر مزيدا كان او مجردا بناء على كون الاضافة بيانية وكون المضاف اليه حقيقة اصطلاحية في
الصيغ المعهودة المعدودة من الافعال او على كون هذا التركيب الاضافي حقيقة فيها اصطلاحية
بعد المساعدة [illegible] بثبوت الاصطلاح اختصاص ذلك بعرف النحاة فكان [illegible] القرينة لان محاورات
كل قوم محمولة على مصطلحهم او العرف العام ومن هنا يظهر وهن ما اورده المدقق الشيرواني في المقام
حيث اعترض على من جعل قوله وما في معناها اشارة الى الامر باللام والامر المزيد واسماء الافعال
بان الاولين داخلان في صيغة افعل لانهما في مصطلح النحاة علم جنس لكل صيغة يطلب بها الفعل من

الفاعل بل كما ان صيغة افعل علم لكل ماض ومضارع مبنيين للمفعول اذ يرد عليه اولا ما ذكره
بعض الناظرين في هذا الكلام من عدم ثبوت الاصطلاح نعم الظاهر ان لفظ الماضي والمضارع اعلام
للصيغ المعهودة من كل باب في مصطلح النحاة ولعل الخلط في المقام حصل بين المادة وهو الامر و
الصيغة وثانيا ان حمل كلام الاصولي على مصطلح النحوي بلا نصب قرينة عليه هدم لما تقرر عندهم
من وجوب حمل الكلام على مصطلح المتكلم او العرف العام كما سبق ثم ان في جريان النزاع في اسماء الا
فعال نظرا او اشكالا وان اشتهر بينهم في المقام اذ الظاهر عدم مسرح للاشكال في دلالة مثل فعال
على الايجاب لا بالنسبة الى المتكلم وكان الذي اوقعهم في ذلك ما وجدوه من تفسير اهل اللغة مثلا
بجيء ويفسر رويد بامهل متحدان في المعنى واستخبر بان هذا التفسير مبني على ما هو المشهور من
كون الصيغة حقيقة في الوجوب وليس المراد به كون الحال منهما على نهج واحد حتى انه لو قيل بانها
حقيقة في الندب والاباحة قيل به في تلك الاسماء ايضا لان القول به من الهذيان في الكلام اذ
الصيغة انما تفيد معان مختلفة بحسب ما تعرضه الهيئة من المواد وبملاحظة مقامات الكلام وتبين
في اسماء الافعال التي تفيد معنى الامر حالها كون كذلك ومما ذكرنا تعرف ان القول بدخول اسماء الافعال
في النزاع لفظا اولى من القول بدخولها معنى فما ذكره المعترض من استظهار خروجها لفظا لا معنى اشبه
في اشتباه الثالث في ان النزاع هل هو في مدلول الصيغة الصادرة من العالي وفي مدلولها مطلقا وعلى
الثاني فهل هو في دلالتها على مجرد الالزام وعدم الرضا بالترك او في دلالتها على استحقاق التارك
الذم والوجوب الاصطلاحي ايضا والذي يظهر من اطلاق العناوين وصريح بعض الادلة ان النزاع
انما هو في نفس الصيغة وفاقا للمحقق القمي بل لا يبعد دعوى استظهاره من الكل او الجل وليس
صدورها من العالي قيدا لمحل النزاع وان كان بعض الادلة موهما لذلك ولكنه ليس في محله لان
استدلال القائلين بالوجوب بذم العقلاء لا يقتضي اختصاص المتنازع فيه بالصيغة الصادرة

من العالي واما كون النزاع في الوجوب الاصطلاحي حتى يترتب على القول بدلالتها على الوجوب دلالتها
على كون الامر عاليا مستحقا مخالفة الذم فليس بذلك البعيد بل هو مبني على ان عنوان المسألة هو الذي
حكيناه عن المختصر وشرحه في صدر المسألة اعني الاختلاف في وجوب صيغة افعل الامر وعدمه فلا
محيص عن ذلك لان مقتضى ذلك العنوان ان يكون النزاع في دلالة صيغة افعل على الوجوب الاصطلاحي
الذي من لوازمه كون الامر عاليا نعم مقتضى ما نسبه العضدي الى المحققين من العنوان وهو عنوان صاحب
المعالم كون المتنازع فيه دلالة الصيغة على الالزام وعدم الرضا بالترك مع قطع النظر عن حال الامر
ومما ذكرنا ظهر ان ما صدر عن بعض اهل التحصيل من تشديد الانكار على المحقق القمي في استظهاره
النزاع على هذا الوجه من كلمات القوم مع الاعتراف بتشويشها واضطرابها حيث قال ان دعوى دلالة
الصيغة على كون المتلفظ بها عاليا مما لا يكاد يلتزم من له ادنى دربة بالمحاورات من المنكرات التي نشأت
من عدم الدراية بمقالة الاصحاب والله الهادي الى الصواب نعم صرح غير واحد بان المتنازع فيه
دلالة الصيغة على عدم الرضا بالترك وهو اقرب الى الصواب وقد ذكرنا في البحث عن مادة الامر ان
اعتبار العلو والاستعلاء على القول به انما هو من خصائص المادة واما الصيغة فليس لها دلالة
على شيء من الامرين ولكنه كلام مبني على التحقيق وهو لا ينافي كون النزاع على الوجه المذكور الرابع
في الفرق بين الامر وشبهه اعني الالتماس والدعاء وقد سبق بعض الكلام في ذلك وجملة القول
فيه ان وجوه الفرق بينهما ثلثة احدها ما يرجع الى قيود ما هو القدر الجامع بين الكل اعني الطلب
فيحتمل ان الالتماس والدعاء قسمان من اقسام الندب فيفارقان الوجوب في فصل الالزام وهذا مما
يقتضيه بعض ما يأتي من ادلة القول بانها حقيقة في الندب والثاني ما يرجع الى نحو الطلب وكيفيته
فيحتمل ان الامر هو الطلب على نحو الاستعلاء والدعاء هو الطلب على وجه الانخفاض والالتماس
هو الطلب على وجه التساوي وهذا مما صرح به غير واحد في تعريف الامر حيث صرحوا بان فائدته الا

الاستعلاء

الاستعلاء في الحال اخراج الامرين والثالث ما يرجع الى الطالب فان كان اعلى فهو الامر وان كان ادنى
فهو الدعاء وان كان مساويا فهو الالتماس وهذا ايضا مما يقتضيه استدلال القائل بالندب بانه لا فرق
بين الامر والسؤال الا في المرتبة بناء على عدم الفرق بين السؤال والدعاء وايضا من هذه الجهة ويظهر
من المحقق القمي فان الاستعلاء والرتبة في الامر دون غيره فيجمع بين الوجه الثالث والاول وهو صنيع
كل من اعتبر في الامر العلو والاستعلاء والاظهر في النظر هو الوجه الثالث من عدم الفرق بينهما الا
بحسب الرتبة والدليل على ذلك ما سبق في بحث المادة حيث اخترنا فيه العلو خاصة فراجع الى ما حققنا
سابقا ان كنت للبصيرة طالبا واما السؤال فيظهر من بعض انه اعم من الدعاء ولعل نظره الى اختصاص
اطلاق الدعاء بالسؤال من الله تعالى وهو غير بعيد عن هذا ما يقتضيه النظر في كلمات اهل العلم
واما اهل العرف فالالتماس عندهم اخص حينا من الجميع ومما يؤيده ما في بعض الادعية المأثورة
من الاشتمال على لفظ الالتماس في مقام الاصرار على الدعاء ولعل نظر القوم الى ما يقتضيه الا
وضاع اللغوية لكنه منتقض بما ذكروه في لفظ الدعاء لان معناه اللغوي غير مساعد لما ذكروه
في تفسيره ثم ان بعض العارفين بالمحاورات جعل الشفاعة قسما رابعا نظرا الى عدم انحصارها
في الطلب الاعلى بل قد تكون من المساوي وقد تكون من الادنى كما شفع النبي صلى الله عليه وآله الى بريرة في زوجها
فقال لو راجعته فقالت اتأمرني يا رسول الله قال انما انا شافع ثلث وهذا جيد لكنك خبير بان الشفاعة
اعم من الثلثة لا يقتضي كونها اعم من الطلب وانما يكون كذلك لو كان الطلب مختصا باحدها كالطلب من
الادنى وليس الامر كذلك فلا يكون قسما رابعا والا لزم تداخل الاقسام بل لا يخطر الوجوب والندب
لانهما ايضا لا ينحصران في طلب الاعلى والادنى والمساوي والاولى ان يقال ان الشفاعة عبارة عن
كل طلب يرجع فائدته المقصودة الى ثالث بقي شيء وهو ان ظاهر قوله وانما انا شافع كون الشفاعة
قسما من الندب الغير المشتمل على عدم المنع من الترك مع ان الظاهر من اطلاقات الشافع والشفيع والشفاعة

اشتمال طلب الطالب على عدم الرضاء بالترك ولذا يعبر عن مسئلته ص غفران ذنوب الامة بالشفاعة
مع عدم وضوح عدم رضائه بالعدم اللهم الا ان يجعل الشفاعة بقرينة المقابلة على الشفاعة المندوبة
ويحتمل بعيدا ان يكون المراد بالامر بالسؤال عن امر النبي ص من قبل الله تعالى بناء على كون السؤال
مبنيا على توهم برية صدور الامر بعنوان الرسالة وانه من الاحكام المامور به بتبليغها الى العباد
فيرتفع الاشكال ثم اذا تقرر ذلك فالحق عندي ان الصيغة حقيقة في الوجوب وفاقا لاكثر المحققين
وذهب جماعة من الاعلام الى انها لغة حقيقة في القدر الجامع بينه وبين الندب وهو الطلب المطلق
لكنها اذا وجدت بلا قرينة حملت على الالزام وعدم الرضا بالترك اما مطلقا كما هو رأي غير واحد من
متأخري المتأخرين او في خصوص الكتاب والسنة كما عليه العلامة في النهاية وصاحب الوافية وشارحها
وحكي عن علم الهدى انها مشتركة بينهما لفظا بحسب اللغة واما بحسب الشرع فهي حقيقة في الوجوب فقط
وقال جماعة من العامة والفقهاء والمتكلمين على ما نقل عنهم انها حقيقة في الندب خاصة هذا ما ينبغي
التعرض لها من الاقوال واما ما عداها فهي اراء مهجورة لا ينبغي الالتفات اليها مع عدم اتضاح مداركها
واعلم ان مرادنا بالوجوب هنا الايجاب ونعني به الطلب المتأكد الكاشف عن عدم الرضا بالترك و
قد يطلق الوجوب ويراد به صفة الفعل من المصلحة الباعثة على الايجاب او كون الفعل بحيث يستحق
فاعله المدح والثواب وتاركه اللوم والعقاب وعليه اصطلاح القوم في الاصول وهذه الاطلاقات
كلها خارجة عن حاق المعنى اللغوي مبنية على بعض التقريبات الواضحة للمتأمل بالقياس الى اللزوم
الذي هو بعض معانيه لغة ودلالة الصيغة على الاخيرين يتوقف على مقدمات او وضع خارج عن حاق
المدلول مثل كون الطالب حكيما مطاعا يجب عصيانه او امره عن المصلحة عقلا وشرعا فمع انتفاء تلك
يكون المدلول هو مجرد الطلب الاكيد فلا يدل عليه باحد المعنيين كما انه لا يدل على الاول بانتفاء
المقدمة الاخيرة ولذا فرق جماعة بين الايجاب والوجوب فاثبتوا الدلالة في الاول دون الثاني وكانهم

ارادوا

ارادوا ما ذكروا واما ما تخيله المبني من ابتنائه على اصل المعتزلة فلم يظهر له وجه لان النزاع ان كان في خصوص اوامر
الشارع فالتفكيك بين الايجاب والوجوب بمعنى المصلحة بناء على اصلهم غير معقول وانما يتعقل على مذهب
النافين لاناطة الاحكام الشرعية بالمصالح وهم الاشاعرة وان كان في مدلول نفس الصيغة مع قطع
النظر عن المتكلم كما استظهرناه فالتفصيل متجه على جميع الاصول والمذاهب هذا ومما يفسر الايجاب
بالالزام وهو ايضا غير سديد لتوقف دلالتها عليه ايضا على مقدمة خارجة وهي كون المتكلم جديرا
بالزام المامور به لنا على ما اخترناه ضروب من الادلة احدها وهو العمدة التبادر لانا لو جردنا
النظر عن جميع القرائن الحالية والمقالية كما اذا سمعنا صيغة افعل من وراء الجدار سبق اذهاننا الى ان اللافظ
يريد ذلك الفعل ولا يرضى بتركه وهكذا لو وجدنا توقيعا يامر فيه انسان انسانا ونحن لا ندري ما
بينهما لم نعقل منه الا انه غير راض بترك المامور به وان نفسه لا تطلب الا به كما نعقل انه طلب لا مبيح و
لا حاضر ولا عدو ولا غير ذلك مما كثر او قل استعمال الصيغة من المعاني المشار اليها ومما يقرر التبادر
بان السيد اذا قال لعبده افعل مجردا عن القرينة فخالفه عد عاصيا وذمه العقلاء وذلك اية الوجوب
وليس بجيد لان الكلام ليس في اوامر الموالي الى العبيد بل في نفس الصيغة مع قطع النظر عن الامر مع ان
اوامر الموالي العرفية الى العبيد كثيرا وجلا صادرة عن اغراض لازمة وليس فيها ما يكون لمجرد الندب و
التنزيه كما في الاوامر الشرعية فالاولى تقريب التبادر فيما اذا جهل حال اللافظ بل لو مثل بان الادنى او
المساوي اذا قال لغيره افعل فهم منه الارادة التامة مع عدم الرضا بالترك لكان امثل هذا وقد اورد
في المقام على ما ادعيناه من التبادر بوجوه احدها انه لو تبادر منه الوجوب لزم انتقال الذهن من الصيغة
الى المنع من الترك وليس كذلك اذ لا يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع عنه وفيه بعد النقض بلفظ الوجوب
لانا نجد من اذهاننا كثيرا عدم الالتفات الى المنع عن الترك عند سماع قول السيد لعبده اوجبت عليك
كذا ان الالتفات اليه بعد النظر والتأمل يكفي في اثبات الدلالة الالتزامية لان قصوى ما يترتب على

عدم مساوقة الذهن الى المنع عن الترك كون الالتزام الحاصل في المقام غير بيّن وهو غير ضائر ووجّهه بعض
عن ذلك بان الوجوب معنى بسيط ينحلّ الى الطلب والمنع عن الترك في التحليل العقلي فلا يلزم من تصوّر
المنع عن الترك عند تصوّر الوجوب وفيه بعد الغض عما يقتضيه ظاهر من كون المنع من الترك جزء عقليا
لمدلول صيغة افعل مع ان الظاهر جزء جزء المدلول وان كان لازما له ان مبنى الايراد ليس على تركيب معنى
الوجوب او بساطته مع بسيط مقدمة البساطة في المقام يبقى مستندكما ومنها النقض بان التبادر
المذكور موجود في لفظ الطلب وما بمعناه ايضا لانه اذا قال المولى لعبده اطلب منك شراء اللحم او اريد ذلك
منك فتقاعد عن الشراء عدّ عاصيا وذمّه العقلاء مع لا كلام في كون الطلب اعم من الوجوب ومنها
ان التبادر انما يكون دليلا على الوضع وان كان مستندا الى حاق اللفظ المجرد عن القرينة عن كل شيء
حتى التجرد عن القرينة فلو كان مستندا الى اطلاق اللفظ وتجرده عن القرينة لم ينهض باثبات الوضع اذ
انصراف المطلق الى الفرد الكامل او الشايع امر شايع مع بقاء اللفظ على حقيقته في الماهية المطلقة و
تبادر الوجوب من الصيغة انصراف ناش من اطلاق الصيغة لكونه اكمل فردي الطلب كانصراف لفظ الطلب
اليه عند الاطلاق قلت وهذا الايراد من سوانح بعض المحققين وتابعيه وقد سبق منا ما يفصح
عن سقوطهما في مادة الامر بما لا مزيد عليه ونقول ايضا ان انصراف اللفظ الموضوع للماهية المطلقة
الى مرتبة معينة منها ينسبب بل سببا منها مؤانسة الذهن به باعتبار كثرة الوجود وكثرة الاستعمال و
منها بعض القرائن العامة الموجودة في عرف العام والخاص واما مجرد الكمال والاكملية فقد حققنا
في مبحث الاوضاع عدم صلاحيته لصرف اللفظ خلافا لبعض من اشرنا اليه هناك ولو سلّم فليس مطلق
الاكملية في مطلق الالفاظ كان ولو سلّم فهو انما يتم ايضا اذا لم يكن بين الافراد ترتب بحسب المفهوم
نظير افراد الماء اذا فرض انصراف لفظه الى بعضها مطلقا او في بلد مخصوص واما اذا كانت الافراد مرتبة
ومختلفة من حيث الشدة والضعف فالظاهر ان دعوى الانصراف الى الفرد الاول لانه مجمل في فهمه اللفظ

تمرّن

اللفظ المشترك اولى من دعوى الانصراف الى الفرد الناقص الاتي وفيه ولذا لم يقل احد بانصراف لفظ الوجود
عند الاطلاق الى وجود الواجب او انصراف لفظ السواد الى السواد الشديد او انصراف لفظ الحركة الى
الحركة الشديدة وعلى تقدير التسليم فهذا الانصراف غير صالح لبناء الاحكام الشرعية عليه لانه من التبادر
البدوي الزائل في بادي النظر كالتبادر الناشي من مؤانسة الذهن نظير تبادر الانسان الى ذي رأس واحد
ثم ان بعض خصوصيات الماهية قد يستفاد من اطلاق اللفظ لا لاجل الانصراف بل لاجل كون سائر الخصوصيات
قيودا زائدة للماهية محتاجة الى البيان دون تلك الخصوصية نظير استفادة الملك المطلق الخالص عن
وجوه الاشاعة من لفظ الملك او ما يفيد مفاده فان الملك الخالص وان كان قسما من اقسام الملكية المطلقة
الصادقة عليه وعلى الملك المشاع او الوقف ونحو ذلك الا ان دلالة اللفظ عليه انما هي من جهة تجرد
اللفظ عن التقييد لا من نفس اللفظ اذ الملك على الاختصاص اذا لم يقيد بوجه دون وجه ملكا خاصا
لان خلوص الملك عبارة عن الاختصاص المطلق فالذي يستفاد منه الملكية المطلقة التامة انما هو
مجرد اللفظ الدال على مطلق الملكية ومن هذا الباب انصراف لفظ الوجوب وما يجري مجراه الى وجوب
النفسي العيني التعييني باعتراف المورد في موضع آخر لان عينية الوجوب بعض مستفاده من علم تقييد
الطلب الحتمي بحال عدم قيام الاخر بالمطلوب وهكذا كونه نفسيا تعيينيا فان زعم تقيده ان استفادة
الوجوب اعني الحتم وعدم الرضا بالترك يستفاد من اطلاق لفظ الموضوع بازاء الطلب كما يقتضيه ما ذكره
في مادة الامر من التنظير بالوجوب النفسي التعييني وقد سبق في بحث المادة فجدير بالاعراض عنه لان
اطلاق الطلب لو لم يقض بالندب فكيف يقضي بالوجوب وبالجملة اني كلما تأملت وسرحت لحظي في زوايا
التحقيق فلم اعثر بمكان لما ذكره المحقق قده فان قلت فانصراف لفظ الطلب الى الوجوب الى اي شيء
يستند قلت بعد المساعدة على ذلك لعله ينشأ من القرينة العامة التي ابديناها اعني صدور
اوامر السادات الى العبيد دائما او غالبا من الاغراض اللازمة ولذا لو وجدنا في الكتاب والسنة عينا

الى الفعل بارادة الطلب لم يتبادر منه الوجوب وهكذا لفظ الارادة والمستفاد من قوله تعالى يريد الله
بكم اليسر ليس على خلاف المنصرف منه عند الاطلاق مع ان الارادة هنا مستعملة في القدر المشترك
بين الارادة الحتمية وغيرها بناء على كون الآية الشريفة ناظرة الى جميع الاحكام الشرعية المشتملة على
الواجب والمندوب وما كان عليها ولا ينافيه كون المراد بها في قوله تعالى ولا يريد بكم العسر خصوص الارادة
الحتمية بناء على اختصاصه بالواجبات لان استفادة ذلك انما هو بمساعدة قرينة العسر فتدبر ومما
اورد على التبادر بوجوه آخر لكنهما مع ابتنائهما على تقرير التبادر في خصوص اوامر السادات الى العبيد
كما فعله صاحب المعالم لا ينبغي ان يلتفت اليهما لاتضاح سقوطهما بادنى تامل واعلم انه سنح لبعض
المحققين اشكال آخر في كون الصيغة حقيقة في الوجوب فصدع بدفعها وانت اذا استحضرت ما اسبقنا
في مبحث التبادر وحفظت ما قررناه هنا معنى الذي قلنا بدخوله في الموضوع له علمت انه لا مجال لشيء
من الاشكالات وانما قلنا ان المراد بكون الامر حقيقة في الوجوب استناد استفادته منه الى الوضع
دون القرينة فليس المراد بالحقيقة في المقام الكلمة المستعملة في معناه الموضوع له بل المراد كون الكلمة
بحيث لا يحتاج في افادة المعنى الى القرينة وكذا قلنا ان الوجوب الاصطلاحي وان كان ذلك ايضا
مدلولا اليه في امر الشارع بالالتزام وثانيها ما تعلق به علم الهدى في اثبات الوضع دون القرينة
للوجوب شرعا واعترف به غير واحد من العامة والخاصة من حمل الصحابة والتابعين وتابعيهم كل ما ورد
في الكتاب والسنة من الاوامر المجردة عن القرينة على الوجوب فان قضية ذلك ظهور الصيغة فيها
في الوجوب وهو آية الوضع في ذلك الزمان وبتتميمه بعدم النقل يتم المقصود واورد عليه تارة
بما مر في دعوى التبادر من ان مطلق الظهور عند عدم القرينة لا يقضي بالوضع لانه قد يكون من باب
الانصراف الناشي من كمال الفرد الظاهر او من شيء آخر وهذا قد اتضح فساده بما لا مزيد عليه واخرى
بما استدل به القائل بوجوب الحمل على الوجوب شرعا مع كونه حقيقة في القدر المشترك مطلقا من ان

فهم

فهم الصحابة والتابعين انما هو بمساعدة ما ورد في الشرع من القرائن العامة لا من حاق الصيغة وسيأتي
جوابها على ما ذكرنا في تقرير الدليل الاول وان مرجع الدليل الى التمسك باجماع السلف وهو غير مفيد اما
لان المسألة علمية او لان النافع منه غير محقق والمحقق منه غير نافع لكونه اجماعا عمليا سكوتيا منقولا
لان التعويل في المقام انما هو صرف فهم الصحابة لكونهم من اهل اللسان فمرجع ذلك الى التبادر الا
ان الفرق بينه وبين الاول من وجهين احدهما ان مقتضى التبادر على الوجه الاول ثبوت الوضع
في زماننا هذا فلربما ينفع في الاقارير والاوقاف والوصايا من دون الاستعانة باصالة عدم
النقل ومقتضى التبادر على هذا الوجه ثبوت وضع في زمان الصحابة فقط فيحتاج في اثبات العرف
واستصحابه عرفا الى الاصل المزبور كما لا يخفى والثاني ان ثبوت الوضع في زمان الصحابة على الوجه
الاول يثبت بالعلاقة فلا يعارضه شيء من الامارات الظنية وعلى هذا الوجه يثبت بالاصل
المذكور نعم نتيجة ذلك على ظاهر ما نقله في المعالم عن السيد من التمسك باجماع الاصحاب بعد
فهم الصحابة والتابعين حيث قال واما اصحابنا فلا يختلفون في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا
في احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة الى ان قال وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا
حجة لكن يمكن ان يوجه بان متعلق دعواه هو الوضع الشرعي وثبوت الحقيقة الشرعية وفيه نتيجة (?)
الانتهاض في مثله بالاجماع اذ الامور الموظفة من الشارع ينفع فيها دعوى الاجماع المصطلح
سواء كانت مما يتعلق بالاحكام او مما يتوقف عليه فهم الاحكام وثالثها الاستعمال في غير مورد (?)
من دون التعويل على القرينة في قوله عز من قائل ويل للمكذبين واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
وتقريب الاستدلال على ما ذكره هو ان الله تعالى رتب الذم على مخالفة الامر بالركوع وهو لا
يكون الا على تقدير كونه للوجوب ويرد عليه ان ترتب الذم انما يدل على كون الامر بالركوع
مطلقا او خصوص هذا الامر مما لا يجوز مخالفته فيكون المقصود به الوجوب وهو غير مفيد كما لا يخفى

اذ الاستعمال اعم حتى لو ساعدنا الخصم على ان الذم المستفاد من التوعيد بالويل والسياق يترتب
على كل واحد من التكذيب ومخالفة الامر بالركوع فما صرح به في المعالم من اثبات كون المذمة على
ترك الركوع لا على مجرد التكذيب فهو تحكم بلا مرام اذ لا يترتب عليه المقصود الا بعد اثبات
الحيثية الملحوظة في الذم هي مخالفة جنس الصيغة دون النوع والفور بان يكون سبب الذم مخالفة
خصوص خطاب اركعوا وان حينئذ حديث ترتب الذم عند ناهض بذلك لعدم دلالته على تعيين
احدى الحيثيتين بالخصوص مما يتفرع عليه كون الامر بالركوع سببا لاستحقاق التاركين الذم والعقاب
اما انه لماذا فهل هو لاجل مخالفة جنس الامر حتى يترتب المدعى وهو الدلالة على الوجوب او لاجل
مخالفة شخصه فلا بد من التماس دليل آخر وبعد تمام ذلك الدليل يندرج المقام في الاستعمالات
المحفوفة بالقرينة ويبقى توسيط مقدمة ترتب الذم مستدركة واما ما ذكره في المعالم وفاقا لغيره
ان الله رتب الذم على مجرد مخالفة الامر فدل على ان الاعتبار به لا بالقرينة فان اراد بالامر ذلك
الامر المخصوص كما ذكره في المنية فغير مجد لما عرفت من ان غاية ما يترتب عليه نفي الاعتبار بغير هذه
الصيغة واما ان الاعتبار بجنسها او شخصها فغير مستفاد منه وان اراد به مطلق الامر فيدل على
عدم الاعتبار بغير الهيئة مطلقا حتى المادة فمصادرة واضحة لانه عين الدعوى هذا والصواب عندي
تقريب الاستدلال بوجه آخر تقدم اليه الاشارة في البحث عن المادة وتوضيحه هو ان الذم
والعقاب دالان على كون الامر بالركوع هنا للوجوب قطعا ثم ان كان التعويل في تفهيمه على نفس
الهيئة ثبت المطلوب لان التعويل في افادة المعنى اذا كان على حاق اللفظ دل على وضع ذلك اللفظ
بازاء المعنى والا كان في غير محله وان كان الاعتماد فيه على شيء آخر في الكلام فهو اما قرينة
الذم او خصوص المادة اذ ليس وراءهما شيء يستند اليه افهام الوجوب ولو بحكم الاصل ولكن
شيء منهما لا يصلح لذلك اما المادة فلوضوح ان الركوع سواء اريد به مطلق الانحناء او الا

الانحناء

الانحناء المخصوص المعهود في الصلوة كما في تفسير الآية صالح لكل من الايجاب والندب كما انه صالح
للقدر المشترك بينهما فليس الامر بالركوع نظير الامر بالايمان والاطاعة في كون المادة قرينة معينة
للحمل على الوجوب واما الذم فلانه يتفرع على مخالفة الامر ولا معنى لمدخلية التفريع في تفهيم
المعنى المراد منه المفرع عليه الا اذا كان التفريع الموجود في الكلام صوريا مقصودا به التوصل
الى امر زائد على غرض الافادة فهو من قبيل الاعتماد في افادة المراد بالموضوع على مجيء المحمول
كقول القائل الاسد رام وهو بمعزل عن طرائق المحاورات وليس هو نظير الاعتماد في بيان المراد
من المقيد على مجيء القيد او من الموصوف على مجيء الصفة كما في قوله رايت اسدا راميا لان الصفة
والموصوف بمنزلة كلمة واحدة بخلاف الموضوع والمحمول فافهم ولعل ما ذكرنا هو السر في عدم التفات
اهل التحقيق والتدقيق الى هذا الاحتمال اذ لم اجد احدا ناقش في الاستدلال بان الذم والعقاب
قرينتان على ارادة الوجوب هنا من الصيغة مع اهتمام الاوائل بالمناقشات في الاستعمالات
المستدل بها على الاوضاع وفيه شهادة واضحة على سلامة ما سلكناه في مبحث المادة من المسالك
حيث استدل المنافي دلالتها على الوجوب باستعمال الفصحاء بطريق بديع والحمد لله رب العالمين
ثم ان من دقائق الاوهام ما سنح للسيد في المنية حيث قال وفي دلالة الآية نظر لاحتمال الذم
على تركهم الركوع لاجل امرهم اياه تخفيفا للمخالفة وممانعة اذ كان سبب الذم يحتمل ان يكون
تركهم الركوع رغما وعنادا حيث فهموا من الامر كون الركوع محبوبا للشارع فلا دلالة في الذم المذكور
على كونهم تاركين للواجب حتى يثبت دلالة الامر على الوجوب ثبوتا ابتداء قلت وانت خبير بحال
بعده من مساق الآية فليس هذا الاحتمال مما يوجب وهنا في ظهورها ولعل الظهور هنا يكفي لكونه
ظهورا لفظيا معتبرا كما حققناه سابقا مع ان الذم في الآية ليس مرتبا على مخالفة المكذبين للخطاب
حتى يتطرق فيه ذلك الاحتمال بل هو مرتب على المخالفة للخطاب في المستقبل واين هذا من الاحتمال

المذكور وتدبر يمكن المناقشة بناءً على ما ذكره بعض المفسرين من ان مورد هذا الخطاب هو دار الآخرة
يعني ان المكذبين يكلفون فيها بالركوع ولا يستطيعون فان الامر يكون للتعجيز فيكون اجنبيا عن المقام
هذا او وجه ما يستدل به على هذا القول من الوجوه وقد ذكروا وجوها آخر مدخولة لا باس بالاشارة اليها
تبعا للائمة منها آية التحذير وهي قوله عز من قائل فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم وجه الاستدلال على ما في المعالم تبعا للشارح المختصر انه سبحانه هدد مخالف الامر
والتهديد دليل الوجوب واورد عليه بوجوه تبلغ عشرين وينبغي اولا التنبيه على توقف الاستدلال
بها على مقدمات نظرية قابلة للمناقشة الاولى ان يكون الامر هنا للوجوب وهو ممنوع والاستدلال
عليه بظاهر الامر دوري كما لا يخفى واجيب عنه بوجوه احدها ما ذكره صاحب المعالم والفاضل الشيرازي
في حاشيته على شرح المختصر من عدم توقف الاستدلال على ذلك بناءً على ان حسن الحذر وندبه
ايضا يكفي في المقام لانه انما يحسن عند قيام المقتضي والا لكان سفها قال في الحاشية ولهذا لا يلام
من يحذر سقوط الجدار المحكم الغير المائل قلت واستجير بما في ظاهر الكلام لانه لو تم لكان دليلا
على ان الامر هنا للوجوب قطعا واين هذا من صحة الاستدلال على تقدير كون الامر هنا للندب
او الاباحة وكانهما ارادا ان الآية ناطقة بحذر العقلاء في مخالفة الامر احد الامرين فلولا ان الامر
للوجوب لم يكن وجه لحذر العقلاء كما لا وجه لحذرهم سقوط الجدار الغير المائل ويرد عليه ان الآية
ليست حاكية عن احوال المخالفين للامر في الماضي او المستقبل بل هي انشاء وعيد عليهم في المخالفة
كما لا يخفى مع ان حذر العذاب في مخالفة الامر الندبي لو سلم كونه من قبيل حذر سقوط الجدار الغير
المائل فلا نسلم كون حذر الفتنة كذلك لان الفتنة الدنيوية غير مأمونة في مخالفة الاوامر الندبية
خصوصا على تقدير كون السبب مخالفة مجموع الاوامر لا كل واحد كما قيل سلمنا لكن قبح الحذر في
مخالفة الاوامر المستعملة ممنوع فغايته ما يتضح بطلان القول بالندب لا صحة القول بالوجوب وفي

ثانيها ما ذكره السلطان وفاقا للمحقق ايضا من ان الآية واردة في معرض التوعيد فتدل بسياقها على التهديد
من غير حاجة الى التعلق بظاهر الامر هذا وليس مرادهما ان الامر هنا للتهديد كما توهم ويرد عليه ان التوعيد
والتهديد يتوقفان على قبح التحذير والحذر ثابتا في مخالفة الامر الندبي اذ لو كان الحذر في مخالفة الامر
الندبي حسنا لكان التحذير الندبي مع عدم المقتضي ايضا حسنا ومع جوازه او حسنه لا يتحقق التهديد
كما لا يخفى فالتهديد موقوف على قبح التحذير مع عدم المقتضي ومعه يتعين كون الامر هنا للوجوب كما بان
فانكار المجيب كون هذا الامر للوجوب في قوة انكاره للتهديد لما بينهما من الملازمة واشتراكهما
في المقدمة فالتفكيك بينهما في كلام المورد لا وجه له بل اللازم عليه الاقتصار على اثبات
كون الامر هنا للوجوب قطعا وهو ثالث الاجوبة واما ما اجاب في المعالم والحاشية حيث قال ان
هذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب وظاهره كما صرح به بعض المحققين
ان مادة الحذر قرينة على كون المراد بالهيئة في المقام الوجوب يعني ان الامر بالحذر حيث ما كان
لا يتعقل الا ان يكون للوجوب واستجير بفساد دعوى الكلية لان الحذر من غير العذاب الاخروي
من المضار كثيرا ما يكون مندوبا لقضاء البداهة بان حسن الحذر يختلف بحسب اختلاف الموارد
من حيث نفس المحذور ومن حيث العلمية والظن والشك والوهم في ترتبه وعدمه فقد لا يجب الحذر
في الضرر المحقق ايضا اذا كان يسيرا غير ملتفت اليه عند العقلاء فضلا عن المحتمل بل ربما يستحسن عدم
الحذر في ما لا يترتب عليه سوى فوت المصالح دعوى ان المفسدة ان كانت خالصة فدفعها واجب لازم
وان كانت مشوبة بمصلحة مشوبة بمصلحة قاهرة او مثلها فلا يحسن الحذر لعدم كونها مفسدة
مدفوعة بملاحظة حال العقلاء في عدم كمال المحافظة على الفرار عن بعض المكاره والحزازات فتامل
ومما يرشد الى ما ذكرنا مع وضوح تطابق العقول على حسن الاحتياط وعدم وجوبه في الجملة عند الامن
من العذاب فلو كان الحذر عن المفسدة مطلقا لا يتصف الا بالوجوب فاين مورد هذا الاتفاق الا

ان يقال ان مورد الاتفاق ما اذا كانت المفسدة محتملة لا محققة وفيه بعد المساعدة عليه انه
يكفي في تعقل الندب بالحذر او يقال ان حسن الاحتياط غير حسن الحذر والكلام انما هو في الثاني فتدبر
جيدا وكان الى ما ذكرنا يشير كلام السلطان حيث اورد على قوله اذ لا معنى للحذر عن العذاب بان هذا
مسلم في العذاب المحقق على تقدير عدم الحذر واما في العذاب المحتمل على تقدير عدمه فغير مسلم
بل مثل ذلك كثير الوقوع في الشرع مثل ندب ترك الطهارة بالماء المشمس للحذر عن البرص وندب
فرق الشعر للحذر عن الفرق ومنشأ توهم التنافي لا الى ما فهمه بعض المحققين من الفرق بين احتمال مقتضي
العذاب وبين العلم به حتى يرد عليه ان العذاب مامون في الصورة الاولى لاستقلال العقل
بقبح العقاب بلا بيان فلا معنى للحذر لان ذلك مع بعده عن ظاهر مقالة السلطان قدس سره
لعدم اشتماله على لفظ المقتضي ساقط في نظر المحققين فكيف عن نظر سلطانهم لوضوح ان مقتضي
العذاب لا يعقل ان يكون محتملا الا في موارد العلم بالتكليف اجمالا وورود ان المكلف بين المحتملات
والحذر في كل واحد من تلك المحتملات واجب عقلا بل شرعا على التحقيق عند الاكثر فكيف يقول بعدم
معنى للحذر فيه وفي غير هذا المورد اما ان يعلم بوجود المقتضي للعقاب كما في صورة العلم التفصيلي
بالتكليف او يعلم بعدمه كما في صورة الشك فيه راسا فلا مورد يحتمل فيه مقتضي العذاب ولا
يحسن الحذر فيه وجوبا ولعله ره جعل التكليف الشرعي الواقعي مقتضيا وبنى على ان احتمال وجوده
احتمال لمقتضي العذاب وهو كما ترى كلام ظاهري جدير بالاعراض عنه لان نفس التكليف ليس مقتضيا
للعذاب جدا بل لا بد في اقتضائه من العلم الاجمالي او التفصيلي فلا يليق بجلالة قدس سره تنزيل مقامه
على ما حققنا وان كان في ظاهر لفظ العذاب بعض المنافاة لذلك الا ان الانصاف بعد الخبرة بمتانة
رأيه في سائر المقامات وغاياتها خصوصا في مثل المقام الراجع الى التحسين والتقبيح العقليين
سيما بعد ملاحظة تصريحه بقبح العقاب عند الجهل بالمقتضي فيما يأتي ان حمل كلامه على ما ذكرنا

كل البعيد ويؤيده او يدل عليه تمثيله للعذاب بالبرص مع كونه عذابا ولقد خبرت بعد ان ذكرت
ذلك بانه قدس سره صرح بذلك في حواشيه في المقام فالتحقيق انه ان اراد بالعذاب المضرة
والمفسدة فيرجع محصل الايراد ان احتمال الضرر يمكن ان يكون منشأ لندب الحذر احتمالا او محتملا
كما اتضح مما قررنا المقدمة الثانية ان يكون فاعل فليحذر اذ لو كان الفاعل مستترا وراجعا
الى ما سبق وكان الذين مفعولا له لما افاد وجوب الحذر عن الذين يخالفون امر الله وهو لا يقضي
بوجوب الحذر عن مخالفة الامر ليتفرع عليه دلالة الامر على الوجوب وهي في معرض المنع لان
احتمال كونه مفعولا قائم ولا رافع له لفظا او معنى واجيب عنه بان هذا ايضا يكفي في اثبات المدعى
لان الحذر عن المخالفين للامر ليس الا من جهة كونهم مخالفين فحيثية المخالفة دليل على ان الامر
على الوجوب قلت وانت خبير بفساده لان مخالفة الامر غير صالحة لايجاب الحذر عن المخالفين والا
لكان الحذر عن الكفار اولى بالايجاب مع ان الايات الواردة في نهي الكفار لا اشعار فيها بذلك
الا ان يقال ان المراد بالحذر ترك المودة والموالاة وهو تعسف ركيك لا يخفى او يقال ان مدلول
الاية ان كان هو الحذر عن مخالف الامر فلا جرم تدل على علية وصف المخالفة وليس المراد ان
مخالفة الامر الوجوبي مما يقتضي الحذر عن المخالف حتى يتوجه المنع والنقض بالكفار بل المراد انه
اذا كان مدلول الاية ذلك فلا جرم تدل على علية وصف الحيثية مع ان الظاهر عدم كونه مفيدا
ايضا لان مخالفة الامر الوجوبي اذا جاز ان يكون علة لوجوب الحذر عن المخالف فلم لا يجوز ان يكون
مخالفة الامر الندبي ايضا كذلك فتدبر والصواب في ابطال هذا الاحتمال مضافا الى ما ذكره المحشي
الشيرواني من عدم سبق شيء قابل لارجاع الضمير اليه ان الاجماع قائم على عدم وجوب الحذر
بمعناه الحقيقي عن العصاة والكفار ولو حمل على ترك المودة فهذا مجاز يدفع بالاصل والثالثة
ان يكون المراد بمخالفة الامر ترك المامور به فلو كان المراد بها حمل الامر على غير وجهه من الوجوب او

او الاستحباب اذ كان المراد به الحكم بخلاف ما امر به سقط الاستدلال اقول لا يخفى ما
بينهما من البعد عن صريح الآية فضلا عن ظاهرها خصوصا الاخير اذ لم يجد عليه شاهدا في المحاورات
والاستعمالات والعجب ان ذاكر هذا الاحتمال قال ان اطلاق المخالفة على هذا الوجه معروف
في مخالفة بعض لبعض وفيه بعد المساعدة على ثبوته في الاستعمالات ان ذلك انما هو فيما
لو اضيف المخالفة الى الآمر دون الامر كما في قولك خالفت زيدا فان بعض موارده لا يبعد ان
يكون راجعا الى ما ذكره واما في قولك خالفت امره فمفهومه العرفي منحصر في ارادة ترك المامور به
ومما ذكرنا يظهر ما في الاحتمال الاول ايضا من البشاعة لان حمل الامر على غير وجهه ان كان مدلولا
لمخالفة الامر فهو مدلول على سبيل الكناية والا فالمخالفة [illegible] وليس في حمل اللفظ
المقصود به الوجوب على الندب تركا للوجوب لان الوجوب لا معنى لتركه سوى ترك الواجب والنسبة
بين ترك الواجب وبين الحمل على الاستحباب عموم من وجه كما لا يخفى فهذا الاحتمال على تقدير صحته
مدفوع باصالة الحقيقة نعم حمل اللفظ على خلاف مدلوله مخالف لقواعد اللفظ واللغة لكن
المراد بالامر المحذور عن مخالفته ليس هو اللفظ من حيث انه لفظ مع ان الحذر عن ذلك ليس من شان
الشارع كما لا يخفى فلا اخفى ان هذه المقدمة واضحة الثبوت والمناقشة فيها جديرة بالاعراض عنها
وتخيل بعض المحققين تبعا للعميدي ان المخالفة في الآية على تقدير كون الحمل والحكم المذكورين
قسمين من اقسام المخالفة مطلقة فيستدل باطلاقها على حرمة المخالفة بمعنى الترك فيتم المدعى
ومما ذكرنا تعرف انه كلام ظاهري لا وقع له عند امعان النظر لان اطلاق المخالفة على الاقسام الثلثة
ليس على وتيرة واحدة بل يرجع في الحمل الى الكناية وفي الحكم الى التجوز في الاسناد حيث اسند المخالفة
المنسوبة الى الامر من حيث انها مخالفة باب اسناد الشيء الى الآلة وفي الترك الى الحقيقة فيمكن حملها
على القدر المشترك بين الثلثة مدفوع جدا الرابعة ان يكون سبب الحذر مخالفة الامر من حيث

انها مخالفة

انها مخالفة من دون اعتبار كونها على وجه الاعراض والا فيقتضي توجه الحكم المشتمل عليه الاحكام
الكلام لما فيه من القيود وكون السبب هو الاعراض وهو مما يستتبع الذم والعقاب وظاهر حتى في ال
الندب لان الاعراض عن المندوب اعراض عن فعل التأدب وهو قبيح اذا كان الفاعل هو الشارع و
هذه ممنوعة بشهادة كلمة عن لكون المخالفة متعدية بنفسها والمضايقة عن تضمين خصوص الا
عراض بناء على احتمال كون المضمن شيئا آخر لعدم دلالة عن الا على وجه التضمين في الجملة وهو
اعم من ان يكون المضمن معنى الاعراض او غيره غير مجدية لان الالتزام بالتضمين ولو في الجملة اعتراف
بان الذم والتهديد والترتب غير مترتبين على خصوص المخالفة بل على مجموع الامرين من المخالفة
وغيرها والاستدلال انما لا يستتم الا على تقدير كون المخالفة بنفسها سببا لهما واجاب المدقق
الشيرواني عن ذلك نافلا عن الفضلاء الادباء بان كلمة عن متعلقة بالمخالفة باعتبار كونها
كونها شبيهة بالتجاوز فلا حاجة الى تضمين معنى الاعراض قلت لو كان تصحيح الكلام مبنيا على
ملاحظة المشابهة سقط الاستدلال ايضا لان الالتزام بهذا المجاز ليس باولى من اعتبار
التضمين مع شيوعه وفصاحته وتصريح فحول الائمة بان الآية الشريفة من موارده فيدور
الامر بينهما من غير مرجح فيسقط الاستدلال فالصواب ان المخالفة من الامور التي تتعدى
ولا تتعدى مع اتحاد المعنى الا من حيث اللزوم والتعدي فيتعلق باصالة الحقيقة في دفع احتمال التضمين
الا ان يقال بلزوم التضمين في كل ما هو من هذا القبيل ولذا قال بعض بتضمين معنى الاشتغال في
قولهم علمت به لكن يدفعه عن التضمين انه من ان كل فعل يتعدى ولا يتعدى والاصل فيه عدم التعدي
وان التعدي مبني على خروجه عن معناه الاصلي ويمكن ان يجاب ايضا بان تضمين معنى الاعراض
هنا غير جائز اذ الظاهر ولو بمعاونة وجوب رجوع الحكم الى القيد الاخير ان للامر مدخلية في
ترتب الذم والتهديد وهو لا يجامع تضمين معنى الاعراض سواء كان الامر في الواقع للوجوب

او للندب اما على الاول فلان مخالفة الامر الوجوبي بنفسها مقتضية للذم فتضمين معنى الاعراض
لا يرجع الى طائل واما على الثاني فلان مخالفة الامر الندبي على وجه الاعراض وان كان سببا للذم ايضا
الا ان السبب حقيقة هو الاعراض عن قول الحكيم من دون مدخلية للمخالفة والا كان سببية
المخالفة على وجه الاعراض ايضا في معرض المنع مع ان ظاهر الاية بل صريحها ان مقتضى الذم
هي مخالفة الامر من حيث انه امر ومنه يظهر سقوط ما ذكره في المعالم من تضمين المخالفة معنى الاعراض
فان كان ولا بد من التضمين مراعاة لكلمة المجاوزة فالمتعين تضمين معنى التجاوز ولو لم نقل بان
حقيقة المخالفة هي التجاوز بناء على ما في ايدينا في استعمالات العرب بنفسها من غير تضمين
والخامسة ان يكون سبب الحذر مخالفة كل فرد من افراد الامر فلو كان السبب مخالفة مجموع الا
وامر سقط الاستدلال ايضا لان مخالفة جميع الاوامر الشرعية سبب لاستحقاق الذم والعقاب
على جميع الاقوال في الامر فلا بد من اثبات العموم وهو ممنوع من وجهين احدهما ما قيل من انه
مطلق وليس بعام واجاب عنه في المعالم تارة بالمصدر المضاف عند عدم العهد يدل على العموم
بدليل صحة الاستثناء كما في الاية الا الامر الفلاني واخرى بان الاطلاق كاف في المقام
اذ لو كان الامر لغير الوجوب لم يحسن الذم او عيد على مخالفة مطلق الامر وقد اورد على الوجهين
سلطان المحققين بما فيه اذواق باكرة وتحقيقات فخمة احببنا التعرض لها والاشارة الى ما في بعضها
قال في الاول ما حاصله وجوه ثلثة الاول ان صحة الاستثناء انما يدل على عموم ما في المستثنى منه
سواء كان بدليا او استغراقيا بدليل صحة قولنا اكرم عالما الا زيدا والمقصود هو الثاني بقرينة
مقابلته للجواب الاول الثاني والثالث ان الدال على العموم انما هو تحقق الاستثناء ووجوده
في الكلام لا صحته وجوازه لان الجواز في نظرنا انما يقتضي حكمنا بامكان ارادة المتكلم العموم لا فعليته
وهذا مثل جواز توصيف المشترك بصفات معنى معين من المعنيين مع جواز الحكم به في ارادة المتكلم

الاثر

والثالث ان صحة الاستثناء انما تدل على العموم المراد من الاضافة لا انها موضوعة للعموم اقول
اما ما ذكره في الايراد الاول من كفاية العموم البدلي في الاستثناء فهو مسلم اذا كان العموم البدلي
مستفادا من لفظ المستثنى منه كما في قولنا اكرم رجلا ايا ما كان الا زيدا فلو كان مستفادا من مقام
الاطلاق الذي ليس دلالته على عموم لفظية باعترافه فقد امكن منع كفايته في وضع الاستثناء
وما ذكره في المثال وان صرح به بعض ائمة النحو كسيبويه لكنه غير مجد لان مجرد الصحة ولو مجازا
لا يجدي في اثبات كونه حقيقة دونه خرط القتاد لان المتبادر من الاستثناء دخول المستثنى تحت
المستثنى منه ولذا صرحوا بان الاصل في الاستثناء الاتصال مع صحة الاستثناء المنقطع ايضا
والحاصل ان مجرد الصحة اعم من الحقيقة والمجاز ومراد صاحب المعالم هي الصحة الوضعية وهي لا
تكون الا على تقدير دلالة الاضافة بيانية على عموم الاستغراقي دون البدلي الخارج من مدلول
اللفظ المطلق واما ما ذكره ثانيا فيتوجه عليه ان هذا الايراد ايضا يتوقف على صحة ما ذكره في الا
يراد الاول من عدم دلالة الاستثناء على العموم الاستغراقي اذ لو ساعده على ذلك لكان الدال
على العموم هي صحة الاستثناء لا تحققه لان صحة الاستثناء يدل على كون المستثنى منه عاما
اصوليا بالوضع فيثبت المدعى ولا حاجة الى فعلية الاستثناء وهذا مثل صحة التقسيم التي يتمسك بها
لاثبات الوضع من غير توقف في مورد الاستعمال على تقسيم وتقييد راسا والحاصل ان لو جوزنا
الاستثناء مع حقيقة العموم البدلي الخ ما ذكره من ان مجرد الجواز لا يقتضي لعموم المستثنى منه
الاستغراقي اذ لم يمكن حمله على عدم العموم او يكا بالتجوز واما لو لم يجوز ذلك بطريق الحقيقة
وقلنا ان وضع الاستثناء على ان يكون المستثنى منه عاما اصوليا كان ما ذكره ساقطا لان صحة
الاستثناء دليل على ان المستثنى منه من الفاظ العموم فيحمل عليه وان لم يكن هناك استثناء
ايضا نعم يتم الايراد لو احتمل كون المستثنى منه من الفاظ العموم المشتركة بين العام والخاص وهذا

الاحتمال لاسبيل اليه في المصدر المضاف عند التحقيق نظير الجمع المعرف واما ما ذكره ثالثا فلعله ايضا
غير وارد للفرق بين اثبات العموم وامكان الاستثناء وبين اثباته بوقوعه والايراد المذكور انما
يرد على الشادون الاول لانه في قوة دعوى انسباق العموم الى الذهن بدليل جواز الاستثناء فكيف
يتوجه عليه الا ان الاستثناء انما يدل على ان المراد هو العموم لان اللفظ الموضوع للعموم وقال
في رد الثالث ما حاصله ان الاطلاق انما يكفي اذا كان المراد بالمطلق الماهية المطلقة المتحققة في ضمن
اي فرد كان واما اذا كان المراد به الماهية الموجودة في ضمن فرد معين كما في جاء رجل من اقصى المدينة
فلا شك انه غير كاف في دلالة الاية على المدعى وللمعترض ان يقول لعل المراد هو الاخير وليس هو اول
كما صرح به ائمة العربية حتى يدفع بالاصل قلت ولقد اجاد فيما افاد واجاد فيما اجاد اذ التحقيق الذي
عليه اهله في باب المطلق ان دلالة المطلقات على صفة الاطلاق والعموم ليست مستفادة من
دلالة اللفظ عليه وضعا بل من مقدمات اخرى يسمى العموم الحاصل منها بالعموم الحكمي لكن الظاهر ان
هذا التحقيق غير نافع في المقام لجريان جميع تلك المقدمات هنا كما لا يخفى على اهل الدراية بمقامات
الكلام والسر في ذلك ان المطلقات الواقعة في سياق النواهي او ما يجري مجريها من الاحكام الوضعية
ونحوها تحمل بعد احراز كون الكلام في مقام البيان على العموم الاستغراقي او البدلي بحسب اختلاف المقامات
ولعل المقام من قبيل الاول فلا مناص من حمله على العموم الاستغراقي وكان نقطن بذا التحقيق
لكن الانصاف ظهور اللفظ هنا في العموم والوجه من وجهي المنع دلالة الاية على العموم ما افاده
ايضا سلطان العلماء من انه على تقدير العموم لم يفد ايضا سوى كون مخالفة جميع الاوامر بالكلية
موجبة للعقاب وهو لا يستلزم الا كون بعض اوامره للوجوب والمدعى هو العموم قلت فيما ذكره
نظر من وجوه اما اولا فلانه على تقدير العموم لا داعي الى اعتبار مخالفة جميع الاوامر كلية حتى يكون
في قوة السلب الكلي وغاية ما يوجه به ذلك ان قوله عن امره وقع في حيز النفي وهي المخالفة فعلى تقدير

كونه

كونه مفيدا للعموم في نفسه افاد وجوب الحذر عن مخالفة العموم ويرد عليه بعد النقض بما ابتغاهم عن غيرهم
من نحو لا نكرم العلماء من عموم السلب لا سلب العموم ان الفاظ العموم موضوعة لاسراء الحكم الى الافراد
سواء كان نفيا او اثباتا فهي الة لملاحظة المخاطب استيعاب الحكم المذكور في الكلام لجميع الافراد وهذا
هو الاستغراق الاصولي واما دلالة مثل قولنا لا تعط زيدا كل العشرة على سلب العموم فانما
هو لاجل وقوع مدلول لفظ الكل اعني صفة العموم طرفا للنسبة وموضوعا للحكم وهذا انما يتوقف
على مساعدة القرينة من سياق ونحوه والا فالاصل في العموم ان يكون الة لملاحظة المنتسبين كما
حققناه في غير المقام وملخصه ان العموم المستفاد من الفاظه سوى لفظ الكل وما يرادفه معنى الة
يراد به معرفة حال يتعلق به الحكم المشتمل عليه الكلام من الاستيعاب وضيقه وذلك عموم الحكم لجميع
افراد المتعلق بالعموم الاصولي سواء كان ايجابا او سلبا ففيه عموم السلب اذا كان الحكم نفيا اذ
لو اريد به سلب العموم فلا بد فيه من ملاحظة نفس العموم طرفا للنسبة ومتعلقا للحكم حتى يتوجه
النفي الى صفة العموم والمفروض ان الالفاظ الدالة على العموم ما عدا الكل لا تدل عليه كذلك
بل على نحو المعنى الغير القابل للحكم عليه بشيء واما لفظ الكل فهو وان كان موضوعا للدلالة على
العموم على نحو دلالة الاسماء على تمام معانيها الا ان مجرد ذلك لا يكفي في الدلالة على السلب الجزئي
لان غاية ما يتفرع على كونه اسما كون مدلوله وهو العموم معنى اسميا ملحوظا بالاستقلال وهذا
لا ينافي ان يكون الغرض معرفة حال الافراد ولان يكون طريقا الى معرفة متعلق الحكم من الافراد
لا موضوعا وعلى تقدير التسليم فغاية ما يتفرع على كونه موضوعا للحكم ان يتوجه النهي على العموم
ويصير مدلول قولنا لا تضرب كل القوم مثلا ثبوت الحرمة لضرب المجموع من حيث المجموع وليس هذا
لزوما للسلب الجزئي المقرون بالايجاب الجزئي اعني جواز ضرب بعض القوم حتى يجري القول المذكور
مجرى القضيتين الجزئيتين لوضوح ان حرمة ضرب المجموع من حيث المجموع اعم من حرمة ضرب كل احد

ومن جملة ضرب البعض ولا دلالة للعام على الخاص الا بعد ملاحظة مقدمات اخرى خارجة عن الوضع
العام في حيز المنع فدلالته على السلب الجزئي بالمعنى المذكور وعلى السلب الكلي سيان في الافتقار
الى قرينة خارجية اذا تقرر ذلك فنقول قوله ره ان مخالفة مجموع الاوامر يستلزم كون بعضها او من
للوجوب دون الكل ليس على ما ينبغي اما اولا فلان العموم الملحوظ في الاضافة ليس على العموم المستفاد
من لفظ الكل اذ الاول ينحصر في افادة عموم السلب ولا يحتمل سلب العموم الا مع قيام القرينة وانما
يتحمل ذلك الثاني لا مساواة بالنقضية في العموم المدلول عليه بمثل لفظ الكل والجمع واما ثانيا
فعلى تقدير المساعدة على عدم الفرق بين الكل وغيره من الفاظ العموم في هذا المقام يتجه المنع
ايضا لما عرفت من عدم الملازمة بين دلالة وقوع المقام في حيز النفي على السلب الجزئي ولا على السلب
الكلي ولا على الايجاب الجزئي بل انما يدل على مفهوم قابل للكل فيحتاج التعيين الى مقدمة خارجة
ولو اصالة الاطلاق مع وجود شرائطه نعم السلب الجزئي وهو القدر المتيقن من سلب العموم وان
ذلك من دلالة اللفظ عليه ويحتمل غير بعيد ان يكون هذا مراده بالاستلزام دون الدلالة
بمكان من متانة النظر واستقامة السليقة فكيف يظن به ما يبادر الى وده ذهن القاصر ولنا
عدل عن المناقشة بعد ما ذكرها الى قوله ولا يبعد ان يقال ان المتبادر من الاية الشريفة على تقدير
عموم لفظ امره كون الحكم على كل فرد فهو السلطان العادل لا عندك لهما على مشيرا به الى التحقيق
الذي اهتدينا اليه من بركات الممارسة في افادة من ان وظيفة الالفاظ الدالة على العموم
اسراء الحكم الى جميع الافراد نفيا كان او اثباتا فهو الوارد على الحكم لان الحكم وارد عليه كما
يقتضيه ظاهره ووقوعه في حيز النفي والاثبات وحيث خفي هذا التحقيق على بعض اهل التدقيق اورد
عليه في دعوى تبادر العموم بانه تحكم بحت ثم نقول ايضا واما ثانيا فلان حرمة مخالفة جميع
الاوامر ولعلها لا تستلزم كون بعضها للوجوب ايضا ضرورة ان مخالفة جميع اوامر المولى قبيحة

يجب الحذر

يجب الحذر عنها مطلقا سواء كلها للوجوب او للندب او للقدر المشترك لدلالتها على نوع من رفضات
المولى وعدم الاعتناء بكلامه وسوء سريرته خصوصا في اوامر الشارع لبعد استناد الترك
في الكل الى عدم الداعي فينكشف صدوره عليه عن كون الداعي هي حيثية المخالفة فتدبر او تامل واما
رابعا فلان المدعى ليس هو العموم كما ذكره قدس سره اذ المقصود اثبات وضع الامر للوجوب سواء
كان جميع اوامره تعالى للوجوب ولم يكن شيء منها فضلا عن ان يكون بعضها للوجوب وبعضها للندب
كيف ودعوى العموم مما لا وجه لها في المقام ولا سبيل اليها ايضا مع ما هو المعلوم في اوامر الشارع
من المستحبات ولا يترتب عليه غرض اذ المقصود من اثبات الكلية ان كان هو دلالة الامر على الوجوب
فهذا يحصل من ملاحظة تعليق الوعيد والتهديد على مخالفة الامر من حيث كونه امرا من غير ان يكون
اوامره بعضها للوجوب ودعوى ان تهديد الشارع على مخالفة جنس الامر يكون لغوا اذا لم يكن جميع
اوامره للوجوب بناء على ان سبب الحذر لو كان هي مخالفة بعض الاوامر كان اللازم ان يقيده على
تقدير كون جميع اوامره للوجوب بناء على ان سبب الحذر لو كان هي مخالفة بعضها نصب القرينة عليه
وحيث لا قرينة والمقام مقام البيان كان دليلا على اطراد حيثية المخالفة وعدم اختصاصها بمورد
دون مورد فيستفاد منه دلالة الامر من حيث هو على الوجوب مع قطع النظر عن قيام ما يدل
على الندب وان مخالفة ما يدل على الندب ليست مخالفة للامر بل للقرينة لكن اللازم ان يقال
ان الاستدلال لا يتوقف على العموم لان المدعى هو العموم وتوجيه ذلك بما اشرنا اليه بعيد
وكيف كان فلا يخفى ظهور ما ذكرنا انه لا محيص عن القول بدلالة الاية على عدم مخالفة شيء من الاوامر
سواء كان العموم هنا وضعيا مستفادا من وضع الاضافة للاستغراق او مستفادا من مقام الا
طلاق كما قررنا وكيف كان فالمناقشة فيها من هذه الحيثية ساقطة وههنا وجهان اخران لاثبات
العموم احدهما ما اشار اليه السلطان ايضا من ان تعليق الحكم بمخالفة امره من حيث هو يشعر بالعلية قلت

وانت خبير بان استنباط الحيثية ايضا يتوقف على جريان المقدمات المتوقف عليها العموم الحكمي اذ لولا ما
ثبت اين يعلم ان الحيثية الملحوظة في التهديد هي حيثية مخالفة الامر ولم لا يجوز ان يكون المناط في
التهديد شيئا آخر زائدا على الامر وهي الخصوصية الموجودة في بعض الافراد فيرجع استكشاف العموم بهذا
الوجه الى ما ذكره صاحب المعالم اخيرا من ان الاطلاق كان في المقام فليس هذا الاستنباط طريقا ثالثا
الى اثبات العموم كما انه ليس راجعا الى الطريق الاول فما ذكره قده اخيرا من استنباط العموم بملاحظة
الحيثية كانه مراد من استفادة العموم من اضافة المصدر وفيه ما لا يخفى لان المتعلق في اثبات بدل الا
ضافة يريد انه من العمومات المصطلحة كالجمع المحلى باللام باعترافه قده لا انه مما يستفاد بملاحظة المقام
والبيان والاشعار والاذلاء دخلية في العموم المستنبط من هذه الوجوه للفظ المصدر والاضافة كما لا
يخفى وثانيهما ما ذكره المدقق الشيرواني من ان عموم الموصول هنا يكفي في اثبات العموم ولا يضر اطلاق
الامر فان الموصول يستغرق جميع من يتصف بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا لكان صالحا
لان يتصف به كل من يخالف امرا من الاوامر بمخالفته ويصدق عليه مخالف الامر والموصول يتناول
ذلك المخالف الى ان قال وانت تعلم انه لولا ذلك لما عم شيء من الموصولات اذ صلته جملة والجملة في
قوة النكرة فعلية كانت او اسمية كما هو المشهور فيحتمل التخصيص والابهام واوضح لزوم من ذلك لزوم
عدم عموم مثل قوله من قتل مؤمنا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى آخر ما قال اقول انه ان اراد بهذا الذي تو
تصحيح ما ذكره صاحب المعالم من ان الاطلاق كاف في المقام فنعم الكلام لكنه مدع بلا معارضة عن
كل من السلطان وصاحب المعالم بذلك وقد مر وان اراد ان عموم الموصول يكفي ولو مع الغض عن
اطلاق الامر والبناء على اهماله فهذا جيد بل لا يلتفت اليه وانت اذا تاملت حق التامل عرفت وجهه
هذا ما اقتضاه التامل في مقدمات دلالة الآية على كون الامر للوجوب لكن في اقتضاء ذلك للمدعى
وهو وضع الصيغة للوجوب لغة بعد نظر من وجوه احدها ان التهديد وقع بالعذاب على سبيل الترديد

دون

دون التعيين لترددهما بين الفتنة والعذاب ولا مانع من الترتب للفتنة على ترك بعض
المندوبات نظرا الى ما يفيدها التهديد المذكور فكون الصيغة مشتركة بين الوجوب والندب لفظا او
معنى فضلا عن الاحتمال بين فلا دلالة في الآية على اختصاص مدلوله على الوجوب وهذا الايراد على
النحو المذكور غير وارد لان ترتب المفسدة على بعض المندوبات لا يصلح وجها للتوعيد بالعذاب
والفتنة في مخالفة جنس الامر المستلزم للتوعيد في كل فرد على تقدير كونه مشتركا بين الوجوب و
الندب فضلا عن تقدير كونها للندب خاصة لجواز عدم ترتب شيء منهما في مخالفة بعض الاوامر
الندبية فالصواب تقرير المناقشة بوجه آخر وهو ان يدعي عدم المانع من ترتب الفتنة على ترك
المندوب مطلقا ومع توجه المنع كما لا يخفى ضرورة عدم الملازمة بين الفتنة وبين مخالفة الامر
الندبي والحاصل ان ظ الآية ترتب احد الامرين على مخالفة الامر وهو لا يتصور الا على تقدير كون
الامر للوجوب لان الذي يترتب على مخالفة المفسدة من العذاب او الفتنة اذ لو كان للندب لم يترتب
عليه شيء من الامرين وان ترتب على بعض افراده لخصوص الاخير وكذا لو كان مشتركا بينه وبين الوجوب
فان ترتبهما ايضا غير لازم في مخالفة وترتبهما احيانا غير كاف في تعليقهما على جنس المخالفة نحو
ترتب المفسدة على مخالفة كل امر ندبي نحو ترتب العذاب على مخالفة كل امر وجوبي في معرض المنع
فان قلت المراد بالعذاب او الفتنة احتمالهما لا فعليتهما الا ان احتمال التكفير او التدارك او
العفو قائم في كل ما يقتضي العذاب او الفتنة من الاوامر ولا مانع من تطرق احتمال الفتنة في كل
امر ندبي فدعوى الكلية لا وجه لمنعها قلت المراد بالعذاب والفتنة استحقاقهما لا احتمالهما
ودعوى عموم استحقاق ترتب الفتنة على مخالفة كل امر ندبي واضح الفساد فظهر انه لا محيص من
الالتزام بكون الامر للوجوب ولا ينافيه الترديد بين العذاب والفتنة لان مخالفة بعض الواجبات
كتناول بعض المعاصي مما يتدارك مفاسدها بالفتن الدنيوية وبعضها ان يتدارك المفسدة في

الدنيا بالعفو لا ينافي ثبوت استحقاق العقاب لانه حكم عقلي ثابت في ترك الواجب ولا يعقل التخصيص
الا ان يقال ان ما يستقل به العقل هو استحقاق المكافاة واما كونه خصوص العذاب فلا دليل عليه
من عقل او نقل والحاصل ان كلمة او في الآية هو التقسيم دون الترديد فالمعنى ان مخالفة كل فرد من افراد
المخالفة يترتب عليها احد الامرين على سبيل منع الخلو فان كان المراد بالعذاب والفتنة بعد القطع
بان فعليتها غير مرادة في المقام كما بينا احتمالهما بطل الاستدلال بها على كون الامر للوجوب لقيام احتمال
اصابة الفتنة في مخالفة كل امر ندبي بلا شبهة فدلالة الآية على كون الامر مشتركا بين الوجوب والندب
وان كان المراد بها استحقاقهما تم الاستدلال لان تعليق استحقاق الامرين على مخالفة جنس الامر
القاضي بالعموم كما لا يستقيم الا على تقدير كونه للوجوب هذا ومن المحققين من اجاب عن الآية بان حمل
الآية على التقسيم لا على تقدير كونه للوجوب خلاف الظاهر المتبادر منها اذ الظاهر منها ورود الامر
بصيغة على بين الامرين وهو لا يتم الا في ترك الواجب لعدم قيام احتمال العذاب في ترك المندوب
قلت وظاهر هذا الكلام او صريحه حمل كلمة او على الترديد والدوران في نظر المتكلم وحصوله كون المتكلم
مرددا شاكا في ان الذي يصيبه بمخالفة الامر الوجوبي هل هو العذاب او الفتنة وهذا القول مستحيل
في الآية واما ثانيا فلان تصحيح هذا الكلام على وجه امكن نسبة القول به اليه يتوقف على ان يكون
المراد بالعذاب والفتنة احتمالهما فيخرج بذلك عن ترديد المتكلم ويصير المعنى ان من يخالف الامر فليحذر
في مخالفة كل فرد فرد من احد الامرين لا عن احتمال ترتب احدهما ولو كان الحذر عن الاحتمال لا معنى
له سوى الحذر عن المحتمل وهذا انما يتجه اذا كان الترديد والدوران بينهما ملحوظا بالقياس الى
قوله فليحذر حتى يفيد الوجوب الحذر المستفاد من احتمال اصابة احدهما كما يجب الحذر من القطع بالهلاك
لا عن الهلاك المقطوع وليس الحال كذلك لان العذاب والفتنة فاعلان ليصيبهم فالمعنى ان ما يصيبهم
دائر بين الامرين ولا معنى له والنسبة بينهما الا بحسب الذهن والالتزام فما يترتب على مخالفة الامر الذي

بين

يبين خصوص العذاب او الفتنة او هما معا والترديد والدوران فيه غير معقول فيصير المعنى انه يجب
الحذر عن اصابة الامر المردد في الذهن والمفهوم المحصل منه وجوب الحذر عن اصابة احتمال احد الامرين
لا احتمال اصابة احدهما وهذا المعنى في غاية البعد والفساد في كلام البشر فضلا عن كلام خالقهم
وربما اجيب ايضا عن الايراد المذكور بان حمل كلمة او في الآية على التقسيم يستلزم استعمال لفظ الامر
في المعنيين اعني الوجوب والندب وهو غير جائز وهذا الكلام بحسب الاعراض عن ذكر مفاسده يشير
على قوله ثالثها ما اشار اليه في القوانين ان غاية ما يستفاد من الآية كون مادة الامر للوجوب
وهذا لا يدل على ان الصيغة كلما وجبت عنه يصدق الامر عرفا على الصيغة المجردة فتكون مفيدة
للوجوب قلت يرد على المجيب ان مذهبه في مدلول لفظ الامر اعتبار العلو والاستعلاء وفي محل النزاع
كون المتنازع فيه مدلول نفس الصيغة مع قطع النظر عن قرائنها فكيف يتيسر له ودعوى صدق الامر
حقيقة على الصيغة المجردة ولعله اراد بالصيغة المجردة ما كانت كذلك عند صدورها من العالي غفلة عن
ان اعتبار الصدور من العالي ينافي اعتبار التجرد وخروج عن محل النزاع ايضا مع ان هذه الدعوى
في مقابل من يفصل بين المادة والهيئة يشبه المصادرة ولعل المعترض ممن يعترف بدلالة المادة
دون الهيئة ويقول ان الهيئة بنفسها مع قطع النظر عن اعتبارات زائدة ليست مصداقا للامر فا
الصواب ان يجاب بان الصيغة الصادرة من العالي عند التجرد عن قرائن الندب وغيره مصداق للامر
عرفا وهذا يكفي في دلالتها على الوجوب وضعا لانها لو لم تكن مفيدة للوجوب عند الاطلاق لم يكن
مصداقا للامر الذي يفيد الوجوب بحكم الآية فالاستدلال بالآية لاثبات الكبرى ودعوى صدق
العرف لاثبات الصغرى وح فلا يتوجه ما اعترض به في القوانين من ان الصيغة انما يسلم صدق
الامر عليها لو كانت مستعملة في الطلب على نحو الاستعلاء والمستلزم للوجوب واما اذا اريد بها مجرد
الندب او الارشاد فنصدق الامر عليه مسلم قال وايضا فعلى هذا فلا معنى للنزاع في دلالة صيغة افعل

على الوجوب ويكفي في ثبوت ذلك اثبات دلالة الأمر عليه وهو كما ترى خلاف ما اتفقت عليه كلمة
الأصوليين قلت اما ما ذكره اولاً فلا دفع له لأن صدق الأمر على الصيغة الصادرة من العالي لا يتوقف
على احراز كونها للوجوب وان كان ملازماً اياه بل يتوقف على عدم قيام القرينة على الندب ولعله قد
خلط بين التوقف والاستلزام وبينهما بون بعيد ونظر المستدل انا نجد اهل العرف يطلقون الأمر
على الصيغة باعتبار معناها المساوق مفهوماً عند الاطلاق فاذا ثبت بالآية دلالة الأمر على الوجوب
ثبت دلالة الصيغة المجردة لكونهما متصادقين واما قوله اخيراً وايضاً فهو اوضح سقوطاً لأن انكار
دلالة الصيغة على الوجوب قد يستند الى عدم دلالة المادة مع الاعتراف بالصدق العرفي وقد عرفت
بما مضى ان الاكثر على كون المادة الأمر للقدر المشترك فقوله ان البحث في المادة مغن عن البحث في
الهيئة لا وجه له مع انك عرفت ان الكل لم يبحثوا في المادة من حيث دلالتها على الوجوب او الندب
انما تعرضه بعض الأصحاب فالاستدلال بالآية على المدعى لا اعتماد عليه من هذه الجهة وثانيها
ما يرجع الى مقالة السيد والعلامة في النهاية من دلالتها على كون الأمر للوجوب شرعاً لا لغة واجيب عنه
بان تعليق التهديد على مجرد مخالفة الأمر قاض بعدم استناد فهم الوجوب الى شيء آخر عدا الصيغة
وهذا الجواب ذكره بعض المحققين والظ انه سهو صدر من القلم اذ لا فرق بين الوضع الشرعي واللغوي
في استناد فهم الوجوب الى حاق الصيغة فالاولى ان يجاب بانه ان اريد دلالة الآية على ان الصيغة
منقولة شرعاً من الطلب المطلق الى الوجوب فهو واضح الفساد وان اريد ان غاية ما يستفاد منها كون
الأوامر الشرعية مفيدة للوجوب وهو اعم من كونها كذلك لغة فهو مسلم لكن المدعى يتم باصالة عدم النقل
وثالثها ما يرجع الى ما ذكره صاحب الوافية من عدم دلالتها الا على كون المراد بالأوامر الشرعية هو
الوجوب والمدعى كون الأمر مفيداً له بحسب الوضع اللغوي ومحصل ذلك كون الآية واشباهها قرينة
عامة على ارادة الوجوب فلا ينافي كون الأمر موضوعاً للقدر المشترك والجواب ان تعليق التهديد على

مجرد

مجرد مخالفة الأمر دليل على استناد فهم الوجوب الى شيء آخر غير الصيغة والقول بان نفس التهديد قرينة
عامة على ارادة الوجوب انما يمكن بالقياس الى الأوامر التي صدرت بعد نزول الآية دون الأوامر
التي صدرت قبلها للزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة لبعد صدورها قبل زمان الحاجة في الجميع و
خامسها وهو المرضي عندي ان الاستدلال بها يتوقف على ان يكون التهديد معلقاً على مخالفة جنس
الأمر حتى يكون دليلاً اثباتاً على كونه موضوعاً للوجوب او خصوص فرد منه حتى من غير اعتبار خصوصية
زائدة وللمعترض ان يمنعه ويقول لم لا يجوز ان يكون المراد بالأمر هنا خصوص فرد منه اعني الأمر الوجوبي
بقرينة نفس التهديد وتوضيح ذلك ان غاية ما يستفاد من ملاحظة التهديد كون المهدد عليه
دالاً على الوجوب واما انه جنس الطلب حتى يكون دليلاً اثباتاً على كونه موضوعاً للوجوب او خصوص فرد منه
حتى يتفرع عليه كونه موضوعاً للقدر المشترك فلا بد فيه من التماس دليل آخر فان قلت انه لو كان خصوص
بعض الأوامر لوجب نصب القرينة عليه والمفروض عدمها ولو بحكم الأصل قلنا نفس التهديد يصلح
قرينة على ذلك لو كان الأمر في نفس الأمر موضوعاً للقدر المشترك ولذا لو بدلنا قوله عن امره بقولنا
عن طلبه وارادته كان الكلام ايضاً صحيحاً مع ان الطلب والارادة موضوعان للقدر المشترك جداً وثانياً
ان المستدل محتاج في تقريب الاستدلال الى اثبات كون المعلق عليه التهديد جنس الأمر واثبات
ذلك يتوقف على ان لا يكون في الكلام ما يصلح قرينة على الفرد على تقدير كونه موضوعاً للقدر المشترك
وللمعترض منع المقدمة الاخيرة والذي يفصح عن ذلك انه لو كان للمعترض دليل على كونه موضوعاً
للقدر المشترك لم يجز للمستدل معارضته بالآية اذ لا منافاة بين ذلك الدليل وبين الآية كما انه
لا معارضة بينها وبين ما دل على ان الارادة والطلب موضوعان للقدر المشترك لو بدلنا لفظ الأمر
بلفظ الطلب والارادة هذا ويمكن الذب عن هذا الايراد بما نبهنا عليه في غير موضع من ان الأصل في
الكلام ان يكون واحد من طرفيه غنياً في افادة المقصود الواقعي عن الآخر كما سبق بعض التوضيح لذلك

في الآية السابقة من انها لا تدل فلا يجوز جعل ما هو في مرتبة الجزاء قرينة على المراد مما هو في مرتبة الشرط
فان تم هذا والا فلا اجد لهذا الايراد والله الهادي ومنها قوله عز من قائل مخاطبا لابليس ما منعك ان لا
تسجد اذ امرتك وتقريب الاستدلال ان هذا الاستفهام هنا للانكار والاعتراض على ابليس في مخالفة
الامر ولولا انه للوجوب لما كان الاعتراض متوجها وكان له الاعتذار بان الامر ليس للوجوب فما صدر
منه معصية حتى استحق بها اللوم والانكار واورد عليه في المنية وغيره بما اشرنا اليه في الآية السابقة
من انها لا تدل على ان الصيغة للوجوب بل على ان الامر يدل عليه واجاب عنه في المعالم تبعا للعضدي
والفاضل المحشي ان المراد بالامر اسجدوا في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا فسجدوا الا ابليس وحاول
المدقق الشيرواني اتمام الاستدلال على تقدير الاغماض عن ذلك وحاصل ما قال ان الامر حقيقة في
نفس الصيغة على ما هو المشهور فلو كان مشتركا بين الوجوب والندب لم يحسن ترتب الذم على مخالفة
مجرد الامر بل كان الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلامه الذي اخذ شيئا من داره
على الدخول في داره وقد نهاه عن الاخذ دون الدخول وعلى دخول الغلام عليه وقد نهاه عن الدخول
عليه بحضرة جماعة اذا دخل عليه عند حضور جماعة عد كلامه هذا سخيفا قلت لا نجد سخافة في تعليق
الحكم على الجنس مع مدخلية بعض الخصوصيات اذا لم يترتب على ذكر الخصوصية فائدة كيف وجميع المجملات
المهملة الواردة في مقام بيان حكم آخر من هذا القبيل نظير قول الطبيب للمريض لا بد لك من شرب
الدواء مع عدم بيان الخصوصية اذ لم يكن المقام مقتضيا للبيان وعلى هذا فلا وجه لما ادعاه من السخافة
في المثال الاخير اذ لا يترتب على ذكر خصوصية حضور الجماعة عند المعاتبة فائدة يجب مراعاتها على
المتكلم بل ربما يباعد بعض الوجوه المحسنة على الاقتصار على جنس الدخول واما المثال الاول فلعله
اجنبي عما نحن فيه لان المعاتب عليه وهو الدخول ليس من جنس المنهي عنه وهو الاخذ فظهر ان تقريب
الاستدلال لا يتوقف على ما ذكره المحققون من كون المراد بالامر اسجدوا ولكن فيه مع ذلك نظر لان

على مخالفة اسجدوا المحذوف بالقرينة ايضا عتاب على مخالفة الامر لما اشرنا اليه من ان الحكم الثابت للفرد
يصح اثباته للجنس في بعض المقامات التي من جملتها الاعتراض على امر واقع فمن المحتمل ان اسجدوا وان كان مقرونا
بقرينة الوجوب والمتعلق في دفعه بالاصل مع خروجه عن الاستدلال بالآية ساقط لمعارضته
باصالة عدم الوضع للوجوب الا ان يدفع بمعارضته باصالة عدم الوضع للقدر المشترك فيبقى
اصالة عدم القرينة سالمة ويتفرع عليه كون الصيغة موضوعة للوجوب لما بيناه عليه سابقا في
غير موضع من ان الاستعمال الصحيح اذا لم يكن بالقرينة فلا بد ان يكون بالوضع هذا ولقائل
ان يقول ان مخاطبة الله تعالى للملائكة بلفظ اسجدوا غير معلوم لان الواقع في الآية حكاية عن الخطاب
الواقع ومطابقته لنفسه لتمام المحكي غير لازم فلم لا يجوز ان يكون التعويل في الحكاية على مجموع
قوله اسجدوا او قرينة الانكار والاعتراض والحاصل ان الانكار المذكور في الآية قرينة واضحة
على ان المراد بالخطاب الموجه الى الملائكة كان للوجوب والتعبير عن هذا الخطاب بقوله اسجدوا
ان كان دليلا على ان هذه الصيغة للوجوب لكنه انما يتم اذا لم يكن تلك الصيغة مقرونة بقرينة
الوجوب وهو ممنوع لان الانكار والاعتراض قرينة على ان المراد بها هو الوجوب وان كان مشتركة
بينه وبين الندب فيحصل من مجموع الصيغة والانكار المذكور بيان المراد بالمحكي اي الخطاب الواقع
بين الله تعالى وبين الملائكة فافهم فان فيه بعض الدقة ومنها ان تارك المامور به عاص وكل
عاص متوعد عليه بالعذاب ينتج ان تارك المامور به متوعد عليه بالعذاب وهذا الاستدلال
انما ينفع على تقدير كون الصغرى موجبة كلية فتكون النتيجة ايضا كذلك والا فالنتيجة موجبة جزئية
وهي غير نافعة ومنها الاخبار الظاهرة في كون الامر للوجوب مثل خبر بريرة التي كانت لعايشة و
قد سبق ذكرها في بحث المادة وهذه الوجوه الثلثة مع ما بها من المناقشات صغرى وكبرى انما
تدل على وضع المادة دون الهيئة فيحتاج الى اتمام الاستدلال الى ضم دعوى صدق الامر على

کتابخانه آستان قدس

الصيغة المجردة عرفا وقد ذكرنا في هذه الدعوى آنفا ما يدل على صحتها وفسادها وقد جعل العلامة في نهاية
هذه الوجوه ووجها آخر غيرها دليلا على الوضع للوجوب شرعا وذكرها في المقام كما صدر عن بعض مما هو
بمساعدة اهل اللغة عدم النقل واستجير بان الاولى عدم درجها في الوجوه القاضية بالوضع اللغوي
اما العلامة فمعذور واضح لانه ذكرها بعد ما اثبت كونه موضوعا للقدر المشترك لغة محتجا للقول بانه
موضوع لمطلق الطلب بحسب اللغة وجوه ذكرها في النهاية الاول ان الطلب مما تشتد الحاجة الى التعبير عنه
فوجب ان يوضع له لفظ يدل عليه وهو لفظة افعل اذ لا لفظ له سواها والظ ان المراد بالطلب هنا
حقيقته ومصداقا لا مفهومه وماهيته لوضوح فساد الحصر المدعى نظرا الى ان لفظ الطلب يدل عليه
قطعا والجواب ان الحاجة الى التعبير عن جنس الطلب المشترك بين النوعين ممنوعة فضلا عن اشتدادها
كيف وستعرف ان ارادة الطلب القدر المشترك مما لها غير واحد النكتة ان الطلب من حيث هو جنس للمانع
من النقيض وعدمه واللفظ الدال عليه مع احد الفصلين هو افعل كذا ومع اقترانه بالفصل الاخير
من غير اولوية لاحدهما في الدلالة عليه فوجب ان يكون حقيقة فيه قلت ومحصل هذا الدليل على ما
ساعده نظري هو ان خصوصية الوجوب والندب انما يستفادان من غير الصيغة وان جنس الطلب يستفاد
في الموضعين من نفس الصيغة ومرجع ذلك الى دعوى تبادر القدر المشترك ولو في حال الاستعمال
في الوجوب والندب مع زيادة وهي عدم ارتكاب المجاز عند الاستعمال في الخصوصيتين بالتزام
تعدد الدال والمدلول والجواب ما مر في الاستدلال على القول المشهور بالتبادر والثالث ان
اهل اللغة صرحوا بعدم الفرق بين الامر والسؤال الا من حيث الرتبة فكما ان السؤال لا يدل على
الايجاب بل على مطلق الطلب وكذا الامر قلت المقدمة الثالثة غير مسلمة لما عرفت في مقدمات المسئلة
من اشتمال السؤال على الوجوب بالمعنى المتنازع فيه اعني الطلب المقرون بعدم الرضا بالترك فان
اراد الوجوب بالمعنى المصطلح عند العلماء اعني ما يوجب استحقاق التارك الذم والعقاب فعدم دلالته

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی
۱۳۵۳
باز بینی شد
سال ۱۳۴۸ خورشیدی بازبینی شد
باز بینی شد ۱۳۷۱ ش

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد